

معالم علاج طريق الفكر العربي المعاصر

الدكتور

ماهر عبد القادر محمد

أستاذ الفلسفة

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

دار الثقافة العلمية

معالم على طريق

الفكر العربي المعاصر

معالم على طريق الفكر العربي المعاصر

معالم على طريق

الفكر العربي المعاصر

الدكتور

ماهر عبد القادر محمد

٢٠٠٢

معالم على طريق الفكر العربى المعاصر

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة
الناشر

دار الثقافة العلمية

٤٧ ش مرتضى - الإسكندرية- مصر
ت ٣٤٠ ٥٧٤٧٠٣ / فاكس ٣٠ ٥٧٤٤٩٩٠

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

لاشك أن قضايا الأمة بكل أبعادها تستوجب النظر والتأمل ، خاصة فى الحاضر الأليم وتداعياته ، وسياق الأحداث الذى يمر من أمام أعيننا مرورا متناظلا فى بعض الأحيان ، أو سريعا فى أحيان أخرى . ومادما نقرر أن هذا يستوجب النظر ، فإن النظر فى حد ذاته لا يكون إلا من خلال التحليل والنقد . أما التحليل فإنه قد ينصب على كل أو بعض معطيات أحداث الحاضر ومقارنتها بما جرى فى الماضى ، وما يمكن أن تمثله هذه الأحداث من دلالات عميقة تكون بمثابة جرس انذار للأمة ككل . وأما النقد فإنه يتناول موقف الذات ، وما آل إليه الحال للاستفادة من دروس نتلقاها يوما بعد آخر ، ولنحاول أن نغير من أنفسنا إذا كان حالنا يستوجب التغيير ، خاصة وأن العصر الذى نعيش فيه يتسم بالتغيرات السريعة المتلاحقة .

كل هذه المعانى جالت بخاطرى وتداعت الواحدة تلو الأخرى أمام عيناى وأنا أقرأ ما كتبه المفكر والمتقف المصرى الدكتور مصطفى الفقى فى كتابه القيم بعنوان " العرب ... الصورة والأصل " والذى يدل على حس عربى واع بقضايا الأمة .

والدكتور مصطفى الفقى غنى عن التعريف إذ يعرفه كل متقف عربى من خلال كتاباته الجادة التى تتناول القضايا العربية الحيوية وعلاقتها بالأحداث العالمية . ومع أن هناك العديد من الكتابات الأخرى التى دونها وتتناول الشأن العربى والإسلامى مثل كتابه

"تجديد الفكر القومى" ، وكتابه "الإسلام فى عالم متغير" ؛ إلا أن كتاب " العرب .. الأصل والصورة " له رؤية خاصة ، ويرجع السبب فى هذا إلى أن المؤلف ينظر إلى الجماهير من خلال الأحداث ، ويحاول أن يعلى من شأن العقل ويقدمه على العاطفة على اعتبار أن نظرية البطل جسدت نوعا من الوعي الزائف ، وقد انعكس هذا على التاريخ العربى المعاصر. ولذا فإنه يتطلع إلى يوم تصل فيه درجة النضوج العربى إلى مرحلة تميز فيها الأمة بين مصالحها وعواطفها ، وهذا لن يكون إلا بصحوة تبدأ من العقل العربى فى اطار تفعيل النظرة العقلانية، لأن هذا العصر، وفقا لما يؤكد المؤلف، وهو كذلك فعلا ، يمتاز بصراع العقول وتنافس الأفكار .

وما نلاحظه أن الدكتور مصطفى الفقى حين يتحدث عن "العقل العربى" فإن ما يقصده على حد رؤيتنا يذكرنا بنظرية "العقل الجمعى" عند دوركيم ، أو "روح الأمة" عند هيجل ، رغم أنه لم يذهب إلى هذا التقرير .

والواقع أن الدكتور مصطفى الفقى يدعو إلى ضرورة مراجعة الخطاب العربى المعاصر فكريا وسياسيا ، وعلى ضرورة التفكير بجدية واخلاص لرفع مستوى الأداء العربى واشعار الخصم بإمكانية توظيف موارد العرب لخدمة السياسة ، فضلا عن ضرورة الفهم الصحيح للمتغيرات الدولية والإقليمية وتغليب المصلحة

العربية العليا على كل ماعداها . كل هذه الأفكار وغيرها جعلتني أسجل على هذه الصفحات بعض الخواطر التي أرى من الواجب تسجيلها في وقت قد تكون هناك حاجة بالعرب لمراجعة بعض المفاهيم والتصورات الضرورية في عالم اليوم الذى تتنازعه صراعات وتحديات كثيرة .

والواقع أن الخطاب العربى فى آلياته وحدثاته يرجع إلى أواخر القرن الثامن عشر منذ أن جاءت الحملة الفرنسية إلى مصر عام ١٧٩٨ غازية ، وهى بكل ما كانت تمثل من وجه استعماري قبيح ، وتوجهات فتحت باب الاستعمار فى الشرق ، إلا أنها مع هذا شكلت بعداً جوهرياً فى بلورة روح النهضة العلمية واليقظة والفكرية التي بعثت فى الشرق ، منذ عصر محمد علي مؤسس مصر الحديثة ، والتي حمل رسالتها المفكر والرائد المصرى رفاعة الطهطاوي الأزهرى المستنير الذى أسس المدرسة الفكرية المصرية الحديثة التي امتدت روحها بعده لفترات طويلة، وتخرج فيها أغلب متقفي تلك الفترة ، أقول: كانت المدرسة الفكرية الطهطاوية نقطة البدء الحقيقية فى النهضة التى حدثت فى الشرق بكل ما يمثله هذا القول من معنى .

والذي لا شك فيه أن هذا التقرير يشير إلى الوضع الثقافي والفكري الذى مثله الطهطاوي ابتداءً وانتهاءً ، كما يشير بالضرورة إلى الروح العلمية التي بدأت تستشري فى الأمة وتبعث فى الشرق،

وإلى أن هذه الروح جاءت في ثوبها الأول من المعقل الروحي الأصيل في هذه الأمة وهو الأزهر الشريف الذي حافظ على كيان الأمة وتراثها ووجدانها ، وبعث نهضتها وروحها الجديدة أيضاً. ومن هنا جاءت فكرة هذه الدراسة التى تحاول أن تكشف عن الأصول والجنور من خلال قراءة نص الحاضر ، لتقف على المكونات والثوابت الرئيسية لروح الأمة ، ولتكشف عن الطاقات الفكرية الخلاقة والمبدعة التى تستشرى فى الوجدان العربى ، رغم ما قد يضاف هذا من سلبيات وعقبات قد تتكسر عندها الطموحات أحيانا ، أو تتوقف عندها أسرار الابداع ، أو غير ذلك من الجوانب التى قد تشكل عائقا أمام مواكبة التحديث والتطوير ، بما يناسب طبيعة العصر .

ومن ثم فإن الدراسة الراهنة تتناول رؤى بعض مشاريع الفكر العربى النهضوى الحديثة فى الربع قرن الأخير ، وما استتبع ذلك من رؤى فكرية تحاول النهوض بالأمة من كبوتها ، وتتنظر إلى الماضى بعين ملؤها التوثب، وتتطلع إلى المستقبل بروح وعقل حذر ، وهى محاولات تعيش الحاضر وتصارعه الفكرة بالفكرة فى منظومة حوارية رائعة تؤسس مدخلا عقلانيا لمناقشة قضايا الأمة من منطلق الحوار مع الذات ومع الآخر فى الوقت نفسه، فى محاولة جريئة منها لبيان أسباب النهضة التى كانت ، والاختفاق الذى نعيشه . وأبرز ما فى هذه المحاولات أنها لا تبتكى على أطلال

الماضى ولا تتقف من الناحية الفكرية مكتوفة الأيدى أمامه ، وإنما هى تستلهم من الماضى روحه الوثابة ، وتحاول من خلال هذا التوجه تشخيص أسباب الاخفاق فى الحاضر بعيدا عن مجرد التغنى بما كان وهذا ما يضيف عليها واقعيتها وعقلانيتها . مما يجعلنا نؤكد أن هذه المحاولات وهى تتعامل مع الواقع بعقلانية ورشاد ، تحاول أن تفهم وتكشف مفرداته المتشابكة أشد التشابك فى ضوء متغيرات الفعل العالمى ومواجهاته الايديولوجية .

وعلى هذا فإن محاولتنا قراءة بعض الدراسات والرؤى التى نتناولها فى الفترة التى حددناها على وجه الخصوص، إنما المقصود من ورائها الكشف عن الأبعاد المتعددة لها وما تمثله ، وهذه الدراسة بالضرورة تمثل نطاقا مهما من دراسات ما بعد الحداثة والعقلانية . أما الدراسة الأولى فإنها تتناول الفكر العربى بصورة تشخيصية من خلال موقف معين زيادة ، على حين تعرض الدراسة الثانية لرؤية هشام شرابى وموقفه من المثقفين العرب ، وتتناول الدراسة الثالثة فكرة بول غليون عن مجتمع النخبة ، وتعرض الدراسة الرابعة لموقف سعيد حارب من مناقشته لوضع النخبة بين الايديولوجيا والجغرافيا ، وأخيرا تقدم الدراسة الخامسة رؤية للعلاقة بين العولمة ومستقبل الفكر العربى .

وتأسيسا على هذا التصور فإن هذه الدراسة تقدم أضواء كاشفة على الفكر العربى المعاصر فى لحظته الآتية لتستشرف قضاياها فى

محاولة لغريلة جوانبه ، وبيان مكوناته الأساسية من أجل استبعاد الزائد منها ، وتطوير القضايا الرئيسية لأبعاد هذا الفكر بكل مكوناته وبيان حيوية هذه الأفكار على المستوى النظري والتطبيقي معا. ومع أن هذه الدراسة تعرض لمرئيات بعض الدراسات المعاصرة التي تتناول الفكر العربي ؛ إلا أن هذا العرض في كثير من جوانبه استدعى التدخل في كثير من المواضع حتى تستقيم الفكرة الأساسية التي قصدت إليها وحتى يمكن الكشف عن الجوانب المتعددة في الرؤى المطروحة في هذه الدراسة. وإني إذ أقدم هذه الدراسة للقاري العربي أرجو أن أكون قد وفقت في بيان ما قصدت إليه .

الإسكندرية

ماهر عبد القادر محمد

أول أغسطس ٢٠٠٢

الفصل الأول

تحديث الفكر العربي
وتشخيصية معن زيادة

من بين المشروعات العربية الحديثة التي قدمت كروية تعبر عن أيديولوجيا الحداثة ، ما عرضه المفكر العربي اللبناني معن زيادة الذي دون كتابه "معالم على طريق تحديث الفكر العربي" تعبيراً عن رؤيته في مقابل رؤى أخرى معروضة على الساحة العربية ، في وقت يحتاج فيه الفكر العربي إلى وقفة تشخيصية نقدية .

ومع أن معن زيادة يسلم ابتداءً بأن الفكر العربي الحديث مر بثلاثة مراحل يمكن توضيحها بمرحلة التأسيس والتأصيل التي استغرقت القرن التاسع عشر ، مروراً بمرحلة ظهور الفكر القومي التي تداخلت مع مرحلة التأسيس والتي ظهرت في الربع الأخير من القرن التاسع عشر وامتدت إلى نهاية حقبة السبعينات، وانتهاءً بمرحلة الانحسار التي يرى إنها المرحلة الراهنة نظراً لما يشوبها من تخبط واصطراع بين أمرين أولهما المشاريع التحديثية الوطنية-القطرية ، وهي مشاريع محدودة الأفق ، ضيقة الرؤية ، وثانيهما الأيديولوجيا المعادية للتحديث والتي هي بطبيعتها غير قادرة على استيعاب أهمية التحديث وضرورته.

والواقع أن فكرة الكتاب أصلاً تقوم على أساس دراسة وفهم وتعميق المرحلة الأولى . وقد كان من الطبيعي أن يتقدم "معن زيادة" لمناقشة المجتمع الحديث مبيناً أن الحداثة والمعاصرة خطوتان في مرحلة واحدة من مراحل الإنسانية ، وهي المرحلة

التي بدأت مع العصور الحديثة ولا زالت مستمرة . وهنا يشير إلى أنماط تشكل معالم المجتمع الحديث المتمثلة في :

١. العلم والتكنولوجيا باعتبارهما العامل الأساسى المحدد للمجتمع الحديث .
٢. ظهور أنظمة اقتصادية جديدة (النظام الاقتصادى الرأسمالى) وفلسفة اليأس والاجتماعية .
٣. طبيعة الأنظمة السياسية في هذه المجتمعات ، وفصلها الدين عن الدولة .
٤. نمط العلاقات الاجتماعية في هذه المجتمعات .

وانطلاقاً من هذا التصور يتناول " معن زيادة " تشكل العقل الحديث . وهنا نجد أنه يتخذ من القرن الخامس عشر مدخلاً للانطلاقة الحديثة ، ويركز على أن أوروبا استطاعت في خلال ثلاثة قرون أن تحقق إنجازات ثقافية متميزة ، إن على مستوى المعرفة أو على مستوى النتائج. وبحلول القرن الثامن عشر ارتسمت وتكاملت معالم العقل الحديث الذي انطلق من خلال ثلاثة أبعاد أساسية تمثلت في الثورة البروتستانتية ، والحركة الإنسانية ، وأخيراً العقلانية التي أثبتت فاعليتها في صياغة الفكر الحديث وتكوينه . ذلك أنه من الناحية المعرفية نجد أن الثورة البروتستانتية والحركة الإنسانية تكاتفتا معاً في تقويض أركان العصور الوسطى، على حين أن العقلانية قدمت البديل الذى تمثل فى كل ما تشهده

أوروباً من نهضة علمية وفكرية. لكن لابد لنا هنا أن نتساءل عن مفهوم أو تصور العقلانية الذى يطرحه معن زيادة فى هذا الصدد ، وما إذا كان هذا المفهوم يتسق مع تصور العقلانية بكل مكوناتها أم لا ؟

الذى لاشك فيه أن مفهوم العقلانية الذى يطرحه هذا التصور يكشف عن نجاح إسحاق نيوتن (١٦٤٣ - ١٧٢٧) فى رسم مخطط كامل للكون يمكن اختباره ، وتقديم كوزمولوجيا مخالفة لما اعتاده الفكر الأوروبى فى العصور الوسطى . كما يبين إلى أى حد أسهم ميكافيلي (١٤٩٦ - ١٥٢٧) ومونتاني (١٥٣٢ - ١٥٩٢) فى إرساء العقلانية وعلاقتها بالشك . وما قدمه كوبرنيكوس (١٤٧٣ - ١٥٢٣) وكبلر (١٥٧١ - ١٦٣٠) وجاليليو وغيرهم من آراء عدت انتصاراً للعقلانية الجديدة . بالإضافة إلى ما مثله المنهج الجديد عند فرنسيس بيكون (١٥٦١ - ١٦٢٦) والذى عد انتصاراً للفكر المنهجي الجديد ، خاصة فى مواجهة المنهج أو الفكر الأرسطى الذى سيطر على نظرية المعرفة لقرون طويلة . أضف إلى هذا ما وضعه جون لوك من أسس لما عرف بالاتجاه التجريبي، من حيث اعتبار التجربة الحسية هي المصدر الوحيد لمعرفةنا ، وتطبيقات هذه الفكرة فى مجال الفلسفة والسياسة بحيث اعتبر جون لوك رائداً لحركة التغيير الاجتماعى فى العصر الحديث.

إن طابع العصر الذى بدأ يشكل قوام المجتمع الجديد اتسم بالتتوير والعقلانية التى انصبت على محاولة النفاذ إلى حقيقة، أو طبيعة العلاقات بين الأشياء التى تشكل الخطوة الأولى في فهم الطبيعة.

فى هذا الإطار كان من الطبيعى أن ينظر معن زيادة إلى وضعية الفكر العربى فى الفترة ذاتها محاولا استكشاف طبيعته وتصوراتة ، خاصة وأن القرن التاسع عشر مثل قمة الاحتكاك بين الفكرين الغربى والعربى . وهنا نجد أن الفكرة الرئيسية التى يقصدها معن زيادة تتمثل فى أن الفكر الغربى فى القرن التاسع عشر أمكنه أن يخطو خطوات كبيرة إلى الأمام على كافة الأصعدة: ففي مجال المنهج استطاع الفكر الأوروبى أن يستبعد منهج القياس الأرسطى الذى ساد العصرين القديم والوسيط ويأتى بمنهج جديد يعتمد على الاستقراء الذى يقوم على الملاحظات والتجارب واستنباط القوانين العلمية القائمة على التجريب المباشر، وهو فى هذا الإطار يتوجه للخبرة الحسية الخارجية مباشرة لجعلها نقطة البدء الأساسية ، ثم يختبر نظرياته فى مقابلها. وأهم ما فى هذه الانتصارات التى أحرزها الفكر الأوروبى فى هذا الصدد اعتماد المنهج التجريبى الجديد ، أى الاستقراء ، على استخدام الأجهزة والآلات والأدوات بفاعلية ، مما جعلها امتداداً طبيعياً لحواس الإنسان وقواه المعرفية . والأمر المهم هنا أن هذه الأجهزة

والأدوات والآلات شكلت البعد الجديد للنهضة العلمية التى شهدتها أوروبا والتي تطورت فيما بعد لتصبح تكنولوجيا متكاملة يعتمد عليها القرن التالى.

وأما في مجال النظريات الأساسية فقد شهد النصف الثانى من القرن التاسع عشر ظهور نظريات أربعة أساسية هي : نظرية داروين في علم الحياة ، ونظرية كارل ماركس في الاقتصاد والاجتماع ، ونظرية سيجموند فرويد في التحليل النفسى ، ثم مع مطلع القرن العشرين ظهرت نظرية أينشتاين في الفيزياء والطبيعات .

ومع أن معنى زيادة يضع لنا الملامح الأساسية لهذه التغيرات وما أدت إليه من نتائج ، إلا أنه حاول بالضرورة أن ينظر إليها من خلال الثقافة ، وما أحدثته من انقلابات فكرية . ولذا يشير معنى زيادة إلى التعريفات المتعددة للثقافة ويتخذ من تعريف تايلور المشهور مدخلاً أساسياً له حيث "الثقافة هي ذلك الكل المركب الذي يشتمل على المعرفة والمعتقد والفن والآداب والأخلاق والقانون والعرف والقدرات والعادات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع" . ويبين في هذا الإطار التوازي بين الثقافة والحركة العلمية . وكيف أن تعريفات المؤرخين وعلماء السياسة والاقتصاد والاجتماع تجمع بين الجانب الوصفي والجانب الديناميكي الفاعل للثقافة . فالثقافة ليست تراكمًا للمعرفة فحسب ، وإنما هي مواقف

حسية متحركة تعبر عن الإنسان من جهة ، وهي عمل دائم وسعي مستمر لتحقيق إنسانية الإنسان في مجتمعه وبيئته من جهة أخرى . وبهذا المعنى فإن الثقافة ظاهرة إنسانية صرفه ، وما يجعلها كذلك إنما قدرة الإنسان على التميز من حيث هو الكائن الوحيد الذي يمكنه التعبير عن الأفكار والمعاني والعلاقات برموز .

ومادامت الثقافة هي اصطناع الرموز ، فإن استخدام الرموز عاملاً ملازماً للثقافة . ولذا فإن كل ما يشكل جزءاً من الثقافة يدخل في عداد الرموز ، ومن ثم فإنه من الطبيعي أن يحتل نظام الرموز دوراً أساسياً في فهم ماهية الثقافة وتحديداتها . ويترتب على هذا أن الحديث عن تباين الثقافات واختلاف ثقافة عن أخرى ، يعني تباين واختلاف في الرموز الثقافية عندما تقارن ثقافة بأخرى ، لأننا في هذه الحالة نقارن بين رموز الثقافتين . وربما كان هذا الجانب كما سنرى فيما بعد من أهم الموضوعات التي شغلت برهان غليون في حديثه عن العلاقة بين الثقافات ونفاذ ثقافة معينة في بنية ثقافة أخرى.

ونظراً لما يشهده مصطلح الثقافة والحضارة من تداخل في المعاني عند الكثيرين ، فإن بعض المفكرين ينظرون إلى الثقافة على أنها تشير لما هو عقلي ، وللحضارة على أنها تشير لما هو مادي ، بينما يجد البعض أحياناً أن الثقافة تتطوي على المظاهر المادية للحضارة مثل التكنولوجيا والصناعة ، كما يعني بالحضارة

المظاهر العقلية والأدبية والفلسفية . وهذا يشير إلى عدم استقرار الاصطلاحين في الفكرين الغربي والعربي .

لكن فكرة معن زيادة الأساسية تطلعننا على أن عالم اليوم يسير نحو حضارة واحدة ، وأن الثقافات القومية تشكل عناصر التنوع والتعدد ، وأن الحضارة هي عملية اندماج التنوع والتعدد وانصهارها . فالعناصر الكثيرة وتنوعها في إطار الوحدة تشكل الثقافات . أما عملية الاندماج المتنوع والانصهار في قالب واحد فيشكل الحضارة .

ولكن هل يترتب على هذا التصور الذي يقدمه لنا معن زيادة أن تختفى ثقافات وتظهر ثقافات أخرى؟ أم أن المسألة ينظر إليها من خلال تصورات ومفاهيم أخرى؟

كما يشير معن زيادة فإنه إذا كان عالمنا يتجه إلى حضارة واحدة، فإن هذا لا يعني أن الثقافات القومية تتشابه وتتماثل ، فالثقافات القومية التي هي السلوك المادي والعقلي والروحي الذي يبتكره شعباً من الشعوب في مسيرته ستظل التعبير الأصيل عن خصوصية هذا الشعب وعبقريته ، وهذه تكون بمقدار مشاركتها ومساهمتها في المسيرة الحضارية الواحدة .

ويتساءل معن زيادة عن العلاقة بين الثقافة القومية والهوية الثقافية الخاصة . ما هي هذه العلاقة ؟ وما هي أبعادها ؟ وهل

سيؤثر هذا على مفهوم وتصور العلاقة بين الثقافات فى ظل العولمة
وتصوراتها؟

يجمع مفهوم الثقافة - كما أشار إليه معن زيادة - بين الثقافة
كتراث للإنسانية جمعاء ، والثقافة كهوية خاصة بهذا المجتمع أو
ذاك. فالمجتمعات على اختلاف أشكالها تتميز بثقافتها الخاصة أولاً
وقبل كل شيء . ومن هنا كانت الثقافات الخاصة تتراوح بين
ثقافة مجتمع القبيلة ، أو مجموعة القبائل، كما كان الحال عند
العرب قبل الإسلام، وثقافة مملكة مترامية الأطراف مثل مملكة
الإسكندر المقدوني ، مروراً بمجتمعات بشرية صغيرة أو كبيرة
ذات شخصيات ثقافية مستقلة . وكما يمكن الحديث عن ثقافة
مجموعة مجتمعات متقاربة ، يمكن الحديث عن ثقافة مجتمع ما فى
مرحلة تاريخية معينة أو عبر مراحل تاريخية عدة .

ويشير معن زيادة إلى أن هناك عاملاً مقرباً بين الثقافات
القومية والخاصة ، هذا العامل هو التكنولوجيا التي خلقت أنماطاً
من السلوك والتفكير ، وقد أدت التكنولوجيا الحديثة إلى تضيق
المسافة بين العالم، مما جعلها عامل توحيد ثقافي على مستوى العالم
بأسره .

ويعترف زيادة بأن هذا لا يعنى إلغاء الثقافة القومية والأصالة ،
فالثقافة القومية هي التجلي الخاص بشعب من الشعوب ، وهي تعبير

المجتمع بطريقته الخاصة ورموزه المستقلة عن نضجه وتطوره ورؤية للإنسان والعلم والطبيعة والكون عموماً .

أما الأصالة فينظر إليها على إنها محاورة الماضي من أجل الحاضر والمستقبل ، وهي ليست عبادة للماضي ، كما أن الحداثة والتقدم لا يكونان بتقديس كل ما هو جديد . ثقافتنا القومية وشخصيتنا الثقافية وأصالتنا إنما تتحقق بإعمال العقل في كل ما يخصنا ، وكل ما يحيط بنا ، وكل ما يتعلق بحياتنا، وإعمال العقل هو من القيم الثقافية الأساسية في تراثنا ، ثم نجد ونطور ونعدل ونكيف المعرفة لمصلحتنا، ثم نبدع بعد ذلك ونسهم ونشارك . وبهذا نحافظ على أصالتنا ، ونمط شخصيتنا .

إن هذا التصور الذى يقدمه لنا معن زيادة ترك مسألة الاجابة على العلاقة بين الثقافة القومية والثقافة العالمية بدون حل أو تصور واضح، ولم يبين لنا كيف يمكن للثقافة القومية أن تصمد أمام تحديات العولمة وما نشهده من نفاذ للثقافات العالمية فى الثقافات المحلية عبر القنوات الفضائية التى نراها فى عالم اليوم . ولكن ربما أمكننا أن نلتمس له العذر فى عدم تغطية هذا الجانب إذ لم تكن الفضائيات قد ظهرت بعد حين دون كتابه فى أوائل الثمانينات .

لنتقدم أكثر لنكشف عن أبعاد فكرة الحداثة والمعاصرة التى يرمى إليها معن زيادة الذى يرى أن الحداثة هى المشاركة والمساهمة فى التحول الكبير الذى تشهده الإنسانية اليوم. لقد مرت

الإنسانية بعدة تحولات كبرى تمثلت فى قيام المجتمعات البشرية بأشكالها البدائية، وظهور الحضارات الإنسانية ، ثم نهوض حضارة العلم والتكنولوجيا وانتشارها فوق كوكب الأرض.

وهناك وجوه متعددة للحدثة ، هذه الوجوه قد تأخذ شكل النضال لتحقيق التحرر والإستقلال الوطنى ، وقد تأخذ شكل التنمية عبر التخطيط الاقتصادى ، وقد تكون بمزج عناصر ثقافية تقليدية مع عناصر ثقافة العصر ، أو قد تكون بإعداد البنى التحتية الأساسية لقياس المجتمع ، وقد تأخذ شكل اقتباس أسباب الحضارة الراهنة ومظاهرها دون أن يكون هذا العامل أو ذاك كافيا وحده لاتمام عملية التحديث والنهوض بها. معنى هذا أن الحدثة لا تقتصر على جانب واحد من جوانب حياة الفرد والمجتمع. إن الحدثة عملية تتسع لتناول الاقتصاد والسياسة والنظام الاجتماعى بأسره ومافيه من زراعة وتجارة وصناعة ومؤسسات حكم وقوانين وتشريعات ومؤسسات تعليم وجيش وتجمعات وغيرها.

وهنا نجد أن معن زيادة يربط بصورة مباشرة كل هذه الجوانب بالإنسان ذاته من حيث هو كائن واع يأخذ بالحرية والديمقراطية ، ويبين فى هذا الإطار أن رفاعة الطهطاوى وخير الدين التونسي وعبد الرحمن الكواكبي أدركوا هذا المضمون ، وتصوروا أن الحدثة لاغنى لها عن الحرية والعدالة الاجتماعية . هذا فضلا عن أن الإنسان مستعدا بطبعه للانفتاح على الآخرين

وعلى المجتمعات الأخرى . أضف إلى هذا فطنة الإنسان إلى أهمية التخطيط وأهمية الاعتماد على التفكير العلمى .

من هذه المنطلقات وجد معن زيادة أن قنوات التحديث تتمثل فى مجموعة من العوامل من أهمها التعليم ووسائل الإعلام التى تلعب دوراً مهماً فى التوجيه الاجتماعى ، والمؤسسات الوطنية والأحزاب، ومؤسسات الانتاج.

وينتقل معن زيادة من كل هذه الجوانب للحديث عن المركب الثقافى الجديد فى الحياة العربية الإسلامية ، ويقصد بهذا الإسلام الذى أحدث أوسع وأعمق عملية تحول ثقافى عرفه الفكر العربى والإنسانى على الإطلاق، إذ اعتبر بمثابة ثورة ثقافية شاملة تناولت كافة أوجه الحياة بالتعديل والتطوير والإضافة. والإسلام كما يراه زيادة دين عالمى يدعو إلى التوحيد، هذا بالإضافة إلى أنه حقق قفزة نوعية وتحولا فكريا جذريا على المستوى الإنسانى مستوعبا ما قبله ومضيفا إليه. ومن أهم سمات هذه الثورة الفكرية الشاملة والتحول الثقافى الواسع الذى أحدثه الإسلام أنها اتسمت بالطابع العقلانى . وهذا يعنى أن تصور العقلانية ذاته يعد أحد المكونات الأساسية للفكر الإسلامى . إضافة إلى تأكيد الإسلام على العدالة التامة والمساواة المطلقة بين البشر فى العبادات والتشريعات. كل هذا أثمر مركب ثقافى جديد فى رأى زيادة، ساعد على تكوينه البلاد التى فتحها العرب وأقاموا عليها دولتهم المترامية والتى

ضمت مجتمعات مختلفة ثقافيا وحضاريا، ومتفاوتة في درجة تقدمها، فكان من الطبيعى أن تكون التأثيرات المتبادلة بين العرب وشعوب هذه المجتمعات مختلفة ومتفاوتة أيضا.

ويربط معن زيادة كل هذه التصورات وما أحدثته بالتطورات التى حدثت فى العالم الإسلامى مما جعله يتجه إلى مناقشة واستعراض جوانب نهضة العرب العلمية التى بلغت أوج ازدهارها فى الدولة العباسية ، من خلال التركيز على الفلسفة والطب والصيدلة مبينا الأثر المعرفى اليونانى المنقول إلى الثقافة العربية الإسلامية ، وما احرز من تقدم على يد العلماء العرب .

ثم ينتقل من كل هذا إلى عصر محمد على ونهضة مصر الحديثة فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، مبينا أن مصر فى عهد محمد على بعد عام ١٨٠٧ دخلت فى عصر التصنيع وقد مثل هذا الباب الواسع للدخول فى الحداثة والخروج من التخلف . لقد أدرك محمد على ، الذى يصفه معن زيادة بأنه الحاكم المستبد العادل ، أن بناء الجيش الحديث لا يكون إلا فى المجتمع الحديث ، ولا يقوم الجيش الحديث إلا بصناعة واقتصاد حديثين ، ولا يكون ذلك إلا بإدارة حديثة. من هنا حمل محمد على فى جوانب فكره مشروعا نهضويا كبيرا ، ومضى فيه ، وحقق فى عقود قليلة من الزمان ما يثير الدهشة والاعجاب . ويعتبر مشروعه هذا هو

المشروع النهضوى العربى الأول ، أو هو الأساس والقاعدة للمشروع النهضوى العربى الذى عبر عنه مفكرون كثيرون . ومعنى الإشارة إلى مشروع محمد على النهضوى هو أن نتبين المعانى المتعددة التى تكمن وراء هذا المشروع ، خاصة وأن أول ابجديات هذا المشروع تمثلت فى الاتصال بأوروبا، والتعرف على العلم الأوروبى الحديث ، والالتقاء بالتطورات العلمية الحديثة ومحاولة استيعابها ونقلها إلى العلم العربى وجعلها مألوفة ، وخلق أجيال من المثقفين والمتعلمين تتفاعل مع الفكر الأوروبى ، حتى يمكن احداث نهضة علمية شاملة .

لم تكن التجربة المصرية محدودة وإنما تجاوزت حدود مصر لتشمل وسطا فاعلا فى الكيانات القريبة والمحيطه بها.وانطلاقا من كل هذه التجليات امتدت اشعاعات التجربة المصرية إلى بلاد الشام. وهنا نجد محاولة بشير الثانى فى لبنان الذى خاض النضال من أجل الإصلاح والاستقلال ساعيا إلى استبدال اللامركزية والتفكك بنوع من الوحدة تخفف من هدر الطاقات فى الصراع من جهة ، ويتيح الفرصة لتشييد دعائم الاستقلال من جهة أخرى ، ومن ثم كان همه تخليص البلاد من الاقطاع لتأمين الشروط اللازمة للنهضة والتقدم.

وفى هذا الاطار تأتى محاولة داود باشا لتصفية الاقطاع وبسط سلطته المركزية على العراق بأسره ، ومواجهة التمردات المحلية والقبلية ، ثم انصرافه إلى تكوين جيش نظامى حديث . وهذا ما

جعلته يتجه إلى تنشيط الزراعة والتجارة والاقتصاد لدعم الجيش ،
وادخال زراعة القطن وقصب السكر ومحاولة تكوين اسطول
تجارى على غرار ما فعل محمد على .

وينتقل من هذا إلى بيان الخطوات الاصلاحية التى قام بها
ابراهيم باشا الذى قاد الحملة على الشام عام ١٨٣١ ، ومدى ما
أحدثته هذه الاصلاحات فى وضع بلاد الشام على اعتاب التحديث .
وفى هذا الاطار يشير إلى الازدهار الذى شهدته بلاد الشام ، خاصة
بيروت وطرابلس وصيدا ، ومدى وأثر ذلك فى طرق المواصلات
الدولية مما أدى إلى مضاعفة الانتاج وزيادة حجم النشاط التجارى
والصناعى . ويبين انعكاسات هذه الاصلاحات فى ميادين أخرى
خاصة ميدان التعليم والثقافة وفق الأنظمة الحديثة ، والأثر الذى
مثلته مطبعة لبنان التى أسست عام ١٨٣٤ فى نشر ونماء حركة
التأليف والترجمة ، وأثر المدارس التى انشأت ، واهياء التعليم
باللغة العربية، وبث روح الوعى القومى العربى فى نفوس وعقول
الطلاب ، وأثر كل هذا على الأجيال والمفكرين الجدد مثل بطرس
البستاني وناصف اليازجى .

ومن هذا المنطلق يكشف عن زيادة النقاب عن أثر التجربة
المصرية فى التجربة التونسية ، وانطلاق أفكار خير الدين التونسي
الإصلاحية التحديثية ، حيث أدرك أن تيار الحضارة تيار جارف
ولابد من ركوب مركبه والأخذ به إذا أردنا البقاء . وقد اهتم خير

الدين التونسى باصلاح أجهزة الدولة ، ووضع مشروعه النهضوى فى كتابه (أقوم المسالك فى معرفة الممالك) .

والجدير بالذكر أن دراسة معنى زيادة تبين لنا ثلاثة أمور على درجة كبيرة من الأهمية وهى : الأول ، ويتمثل فيما أحدثه رفاه الطهطاوى من تحولات مهمة . والثانى ، الاهتمام البالغ بدور العقل فى التشكل المعرفى الحديث ، وأهمية أن ننظر للعقلانية بصورة جديدة تتفق مع روح العصر ، وهذا المعنى هو ما يضيف على المحاولات التى تبذل من أجل تطوير رؤية شاملة للواقع العربى جدارتها واستحقاقها للدراسة .

أما الأمر الثالث وهو الأهم فى تقديرنا فيتمثل فى أن معنى زيادة أخذ ينظر للمجتمع العربى فى ذات الفترة التى تحدث فيها عن الحداثة والعقلانية فى المجتمع الأوروبى ، وهذه الفكرة من الأفكار العلمية الحديثة التى قدمها لنا فيلسوف العلم المعاصر توماس كون الذى رأى فى كتابه تركيب الثورات العلمية الذى ترجمناه إلى اللغة العربية عام ١٩٨٥ أن المقارنة يجب أن تكون بين النماذج المتعاصرة . وهذا يفسر لنا لماذا اختار معنى زيادة نموذج محمد على وفترة رفاه الطهطاوى .

وواقع الأمر أن معنى زيادة لم يقدم لنا تفاصيل مهمة عن السبع الثالث الذى أشرنا إليه توا ، لقد كان اهتمامه منصبا بالدرجة الأولى على بيان أبعاد النهضة والحداثة الأوربية ، واحتل المشروع

الفكرى العربى فى ذلك الوقت قدرا أقل . وهذا يجعلنا نتوقف قليلا عند هذه النقطة بالذات لنعرف ملامحها الأساسية ، إذ الأمة العربية بحكم تراثها وتاريخها وموقعها وثرواتها احتلت دائما دورا فاعلا ومؤثرا فى حركة التنوير العقلانى على المستوى العالمى .

ففى العصور الوسطى انجزت هذا الدور بشكل تكاملى دقيق ، حضاريا وثقافيا وعلميا ، وتكون الجسر الثقافى والعلمى الذى انتقلت من خلاله حضارة العرب والمسلمين إلى أوروبا والعالم . تقدم العرب وكان لهذا التقدم صيغته البنائية التى تجلت فى تطور العلوم الرياضية والطبيعية والاجتماعية ، ثم انتقلت موازين القوى إلى الغرب الذى كون منذ أواخر القرن الخامس عشر تراثا معرفيا ضخما امتد حتى يومنا هذا . وبصفة عامة يمكن لنا النظر إلى حال العالم العربى من خلال دورة التأثير والتأثر اعتبارا من التصنيف المعرفى الآتى :

١- ماقبل الحملة الفرنسية

٢- منذ خروج الحملة الفرنسية حتى وفاة الامام محمد عبده

١٩٠٥

٣- من بدايات القرن العشرين حتى الحرب العالمية الثانية

٤- منذ ثورة يوليو ١٩٥٢ حتى الآن

وتأتى أهمية هذا التقسيم من أن كل مرحلة من هذه المراحل كان رد فعل النخبة العربية متسما بطبيعة معينة وله سمات محددة ،

وصاحب هذا أن انفعال العامة كان له شكل ودرجة محددة ؛ إلا أن العامل المشترك فى هذه المراحل الأربعة تمثل فى رد الفعل تجاه الغرب . ويمكن أن نلمس هذا من أن فترة ما قبل الحملة الفرنسية عبرت عن استمرار حالة الجمود وانتشار الجهل والمعرفة الثقافية ورفض المدنية وتغليب النقل على العقل . لكن المرحلة الثانية شكلت صدمة حضارية وثقافية وعلمية لدى الشعب المصرى مما جعل أغلب المفكرين ، كما نرى ، يعتبرون الحملة الفرنسية نقطة البداية فى دخول مصر العصر الحديث . وكانت أهم قسّمات هذه المرحلة ثقافيا وفكريا ، ظهور الشيخ الأزهرى رفاعة الطهطاوى وما قدمه من اسهامات تمثلت فى العديد من الكتابات والتراجم التى قام بها وانشاء المدارس ومعاهد التعليم العالى (الألسن) . أما الامام محمد عبده فقد أحدث ثورة فكرية عميقة فى الفكر الاسلامى، من خلال ربطه بين الاسلام والمعاصرة واستتباط الأنوات المناسبة فى الربط بين الثلاثى : المصلحة/ المنفعة/ الضرورة . وهذه المرحلة امتازت بالابداع والخلق والتجديد وقد نتج عنها اصلاح التعليم فى الأزهر وازدافه عدد من المواد والعلوم الطبيعية والرياضية ، وخلق جيل من المثقفين من خلال مدرسة الألسن وتشكل لأول مرة فى التاريخ العربى الحديث والمعاصر اتجاه يسعى بكل جده نحو التتوير والتحرر الفكرى منذ أيام الشيخ حسن العطار والطهطاوى ومحمد عبده .

وأما المرحلة الثالثة فقد شهدت زيادة البعثات إلى أوروبا وإنشاء الجامعة الأهلية عام ١٩٠٨ ، وانتشار المجلات العلمية وسيطرت الثقافة الغربية على مظاهر الحياة فى العالم العربى ، خاصة فى مصر والشام ، واجهضت إلى حد كبير التجربة التنويرية العقلانية السابقة .

وأما المرحلة الرابعة فإن أبعادها متعددة ومتشعبة وهى ذاتها تنقسم إلى مراحل أخرى ، لأن معطياتها النظرية والعملية جاءت من الداخل ومن احساس الذات بقيمتها وأهمية دورها وفاعليتها .

الفصل الثاني

المثقفون العرب

هشام شرابي ورؤية من الداخل

يعتبر هشام شرابى من أهم المفكرين العرب عناية بدراسة طبقة المثقفين وانتماءاتهم وقضاياهم الفكرية . وقد ظهر هذا الاهتمام في فترة مبكرة من حياته جاءت بصفة خاصة في أعقاب نكسة ٦٧ ، الأمر الذي استدعى منه التوقف عند تحليل دور المثقفين العرب .

ولذا فإننا نعتبر أن كتاب هشام شرابى بعنوان " المثقفون العرب والغرب : عصر النهضة ١٨٧٥ - ١٩١٤ " الذي صدر في طبعته الأولى عام ١٩٧٠ بعنوان : Arab Intellectuals and The West : The Formative years, 1875 - 1914. عن مطبعة جامعة جون هويكنز في بلتمور ، ثم ترجم إلى اللغة العربية وصدر عن دار النهار للنشر في بيروت في طبعته الأولى عام ١٩٧٨ ثم في طبعته الثانية ١٩٨١ هذا الكتاب نعتبره علامة مهمة على طريق فهم مكونات الفكر العربى ومعالمه الأساسية، ونقطة ارتكاز أساسية لفهم التصورات التي انطلق منها هشام شرابى لمعالجة وتناول طبقة المثقفين معرفياً . والسؤال الطبيعي الذي يجب أن نطرحه في هذا الصدد هو : ما هي الموضوعات الأساسية التي طرحها هشام شرابى في كتاب " المثقفون العرب والغرب " ؟ . وهل شكلت امتداداً في كتاباته الأخرى في الربع قرن الأخير؟ علينا أولاً أن نقف على البنية الشكلية لهذا الكتاب .

البنية الشكلية لكتاب " المثقفون العرب والغرب " .

كما نعلم فإن فترة القرن التاسع عشر حفلت بتطورات معرفية

مهمة ، خاصة بعد أن بدأ توجه المفكرين العرب إلى الغرب ، وعلى وجه التحديد بعد رفاعه الطهطاوي الذي طرح أول مشروع نهضوي في مصر في أعقاب ذهابه إلى فرنسا . من هذا المنطلق كان لابد أن يتوجه هشام شرابي لدراسة علاقة المثقفين العرب بالغرب ولكن في فترة محددة كما يقول ، وهي الفترة الممتدة من عام ١٨٧٥ وحتى عام ١٩١٤ . ولهذا التوجه مغزاه المعرفي . ولنا أن نشير في هذا الصدد أن فكرة دراسة العقل العربى الحديث التى سبق أن قدمناها عند معن زيادة لم تقدم لنا تشريحا معرفيا لوضعية العلاقة بين المثقفين العرب والغرب بالصورة التى كنا نود ان نلتقى بها ، على حين أن هذه النقطة بالذات هى ما يركز عليه هشام شرابي فى إطار دراسته.

لقد جاءت دراسة هشام شرابي لهذه الفترة لاحقة لتلك الدراسة التى قام بها ألبرت حوراني عن " الفكر العربى في عصر النهضة ١٧٩٨ - ١٩٣٩ " خاصة وأن دراسة ألبرت حوراني تناولت تشخيصاً للفكر العربى على امتداد قرن ونصف ابتداء من الحملة الفرنسية على مصر والشرق ، ولكن هذه الدراسة فى تقديرنا تتبنى منظورا غربيا .

لكن هشام شرابي جعل محور كلامه محدداً بفترة لا تتجاوز النصف قرن، فقد ابتداء من الربع الأخير من القرن التاسع عشر وتوقف عند بداية الحرب العالمية الأولى . وهذا يعنى أن دراسة

هذه الفترة ستكون مركزة وذات منطلقات معرفية محددة ، لكن أن يطلق هشام شرابي على هذه الفترة مرحلة التكوين ، أو سنوات التكوين ، فهذه مسألة تستوجب النظر والتوقف ، لأن التكوين ، أو التأسيس كان قد بدأ قبل ذلك بنصف قرن تقريباً منذ أيام رفاعه الطهطاوي الأولى وعودته من باريس .

وفي هذا الصدد لابد من الإشارة أولاً إلي أن معرفة ما يهدف إليه هشام شرابي يرتبط بصورة رئيسية بالتركيب الشكلي والموضوعي لبنية كتاب " المتفقون العرب والغرب " . يشير هشام شرابي إلي ظهور طبقة المثقفين العرب وتركيبها ، وتوجهاتها بين النزعات المحافظة والاصلاحية والتجديد . ودور المسيحيون المغتربون والمسلمون العلمانيون وكل ما يتعلق بهذه النزعات من روابط وعلاقات . ثم ينتقل من هذا التصور إلي استعراض الأسس النظرية للنزعة الإصلاحية في الإسلام من وجهة نظره ، حيث يبين توجهاتها الأساسية من خلال رؤية كلية تقرر أن الفكر الإسلامي تحدد بمنطلقاته التقليدية ، وفي هذا وكما يقول هشام شرابي " اشترك جميع قادة حركة الإصلاح الإسلامي في إدراك الحاجة إلى التغلب علي القصور الفكري والروحي للنظرة التقليدية للإسلام " . وفي رأينا فإن هذه الرؤية التي ينطلق منها شرابي تخط بين الناحية الفكرية والناحية الروحية ، ولا تقيم تميزاً بينهما في الوقت الذي أدرك فيه المفكرون منذ فترة طويلة أهمية التمييز

بين الجانبين . ومما يلفت النظر أيضا أن هشام شرابي ركز على مقولات الإصلاح ومنهج النزعة الإصلاحية وأهداف الإصلاحيين . ثم انتقل من تناول كل هذا إلى استعراض إيديولوجيا الإصلاح الإسلامى على اعتبار "أن الإيديولوجيا تزداد قيمتها كلما ازدادت الضغوط الاجتماعية" ، وهنا كانت النظرة إلى الإيديولوجيا الإصلاحية في ارتباطها بالمبادئ العقلانية .

ولكن الغريب فى الأمر أن يتناول هشام شرابي استعراض مبررات الانحطاط بعد ذلك ، في الوقت الذي كان من المفروض فيه أن يجعلها مدخلا معرفيا لتبنى إيديولوجيا إصلاحية . وقد فرض عليه هذا التوجه أيضا أن يعرض لتفوق الغرب وعلاقات القوى ، وموقف التضامن الإسلامى في مواجهة كل هذا . وانطلاقاً من كل هذا تركت الحركة الإصلاحية أثراً عميقاً في الوعي العربى السياسى .

ويدرك هشام شرابي أهمية تناول البنية الاجتماعية والفكرية للمتقنين المسيحيين وتوجهاتهم ، وعلاقتهم بالغرب ، وصلتهم بمسألة الإصلاح وموقفهم من فكرة القومية .

وكما تناول هشام شرابي العلاقة بين الإيديولوجيا والحركات الإصلاحية الإسلامية تناول أيضا العلاقة بين الإيديولوجيا وطبقة المتقنين المسيحيين، ثم انتقل من الرؤى المطروحة في هذين الجانبين إلى التركيز على ظهور العلمانيين المسلمين واتجاهاتهم

الفكرية .ومن خلال استعراضه لكل هذه الجوانب عرض هشام شرابي لجانبين على درجة كبيرة من الأهمية وهما:
الأول : تناول المثقفون العرب والعمل السياسي وما طرحه هذا الجانب من إشكالات .

الثاني : وفيه يتناول المثقفون العرب والغرب مبيناً كيف انتهت مرحلة التكوين كما أطلق عليها هذا المصطلح ، وبدأت مرحلة التحديث .

إن السؤال المعرفي الملح الذي طرحه هشام شرابي على امتداد كتاب "المثقفون العرب والغرب " سؤالاً مزدوجاً : هل هناك دور للمثقف ؟ وهل هناك نفع من الإنتاج الفكري ؟

علي ما نري يقدم هشام شرابي إجابة قاطعة أو محددة علي السؤالين، ولكنه طرحهما معرفياً . ونشير في الوقت نفسه إلي أنه شخص لنا وبصورة إيجابية رأيه في اليقظة التي يري أنها جاءت بفعل عاملين أولهما مفاهيم التراث التقليدي ، وثانيهما التكيف مع المعطيات الجديدة. وأن هذه اليقظة ترتب عليها أمران: الأول تمثل في التحولات والتغيرات التي عصفت بالنسيج الاجتماعي (التماسك) والثاني وقد تمثل في تزايد الوعي الذاتي بالإضافة إلي الإحساس بالاغتراب نتيجة لتقدم الغرب وتخلف العرب.

وإنطلاقاً من كل هذه التصورات فإن كتاب " المثقفون العرب والغرب" يقدم تشريحاً لطبقة المثقفين العرب من خلال المنظور

الاجتماعي والسياسي والثقافي المتكامل والتركيز على الحلقات التي التفت حول الأساتذة والتي من بينها حلقة المثقفين التقليديين الذين اتفقوا حول الأفغاني، وحلقة محمد عبده وتلامذته ، وهذه الحلقة كونت عناصر القيادة السياسية والفكرية في مصر . ثم حلقة الشيخ طاهر الجزائري في سوريا، وغيرها من الحلقات الأخرى . وقد ارتبط بكل هذا ظهور النشاط الصحفي والمجلات العلمية مثل مجلة الجنان للبستاني في بيروت ، ومجلة المقتطف يعقوب صروف في مصر والهازل لزيدان ، والمنار لرشيد رضا ، والمقتبس في دمشق لكرد علي وغيرها من المجالات الأخرى . وقد عمل تكوين الجمعيات الأدبية علي تفعيل الحركات السياسية، إذ انبعثت الجمعيات السياسية السرية التي ظهرت في ذلك الوقت خاصة بعد الإطاحة بالسلطان عبد الحميد عام ١٩٠٨ م .

وأهم ما نلاحظه علي تتبع هشام شرابي أنه يغلب الناحية الفكرية والسياسية علي جانب الدراسة الاجتماعية ، هذا فضلاً عن أنه حاول أن يقدم لنا تحليلاً ودراسة للجماعات العلمية وحلقات الدرس حول الأساتذة ، وهي فكرة مهمة ، خاصة في ارتباطها مع الأفكار الحديثة عند توماس كون عن الجماعات العلمية وما تشكله من بنية معرفية ، أضف إلي كل هذا ارتباط الجماعات العلمية التي ظهرت في تلك الفترة بالمجلات العلمية والأدبية والفكرية للتعبير عن هويتها ، وهو ما يعبر عن تحرك المثقفين علي الصعيد السياسي.

ومع كل هذا ظل السؤال المطروح منذ البداية قائماً : هل هناك دور للمثقف ، وهل هناك نفع من الإنتاج الفكري ؟ لم يغب هذا السؤال عن خاطر هشام شرابي لحظة واحدة في انتاجه الفكري اللاحق ، بل ظل هذا السؤال يلح عليه بصورة قوية وهو ما يمكن الإشارة إليه باستعراض المكونات التي عبر عنها معرفياً في كتابه " مقدمات لدراسة المجتمع العربي " الذي صدر في طبعته الأولى في عام ١٩٧٥ ، والذي صدرت طبعته السادسة عام ١٩٩٩ م . في هذا المؤلف يهتم هشام شرابي بمعالجة مجموعة من التصورات والمقولات المهمة التي ترتبط بأوضاع المثقفين العرب، فنجدته يعرض للمقولات التالية :

١ - بنية العائلة في المجتمع العربي : وفيه يعيد هشام شرابي تركيب العائلة العربية كوحدة أولى ومؤسسة اجتماعية تلعب دور الوسيط في تكوين وشائج الاتصال بين الفرد والحضارة الاجتماعية التي ينتمي إليها وفق المنظور السيكلوجي / السوسيولوجي الذي أقره من قبل كمنهج للدراسة وانبثاقاً عن هذا المنهج يتكشف لنا العلاقات الاجتماعية والعناصر التكوينية للتشخيص بصورة تسمح لنا بالتقاط المنطلقات المعرفية للتححرر الذاتي الذي هو أساس التغيير الفعلي المنشود للمجتمع.

٢ - الاتكالية ، العجز ، التهرب ، وقد جعلها من صفات الشخصية البرجوازية الاقطاعية في الوطن العربي ، تلك الطبقة التي اختصها

بالدراسة والتحليل لأسباب لم يوضحها بصورة كافية ، مؤكداً أن " الثقافة البرجوازية الإقطاعية لا يمكنها أن تطبع الثقافة القومية بطابعها الخاص إلا بقدر ما تكون عامة الشعب مشاركة في قيم هذه الثقافة وتطلعاتها وخاضعة لايدولوجيتها ". ولا يكشف حديث هشام شرابي بعد ذلك عن مدي سيطرة تلك الثقافة البرجوازية علي الوطن العربي ذلك لأنه استعرض واهتم بصورة رئيسية بالعوامل المؤثرة في إنتاج تلك الثقافة وما تتصف به من عناصر تؤثر بالسلب في تنشئة الجيل الجديد من بينها الاتكالية ، والعجز ، والتهرب" . إن روح الطبقة البرجوازية الإقطاعية ، كما تبدو ظاهراً خلال شعاراتها وحكمها وأشعارها هي روح ثقة وقوة وإيمان بالمستقبل . ولكننا ، إذا نظرنا إليها داخلياً خلال واقع الطبقة البرجوازية الإقطاعية ، نجد أنها روح خضوع ومساومة وهو ما يدفعها دائماً إلي الشعور بالعجز ويكشف عن طابعها الاتكالي الذي يمثل مع خاصية التهرب أهم خصائص تلك الطبقة " .

٣- الوعي والتغيير: وقد جاء حديثه هنا نتيجة منطقية لأفكار نقدية وتحليلية سابقة ، فقد قصد هشام شرابي بقيمة الوعي كونه المقدمة الضرورية لكل تغيير سواء في القيم أو المفاهيم ، وأن كل تغيير منشود يجب أن يتسلح بالمعرفة النقدية أي ممارسة النقد العلمي " للفكر الغربي السائد في ثقافتنا الحاضرة لاستتباط الطرق السليمة التي يمكننا اتباعها للتغلب علي عوامل التّمويه الكامنة فيه ، ولهضم

القوى الإيجابية التي ينبثق منها ". إن نقد النموذج الغربي الذي وضعته أجيالنا السابقة كمثل يحتذى به يجب أن يمر بمرحلة نقد وتمحيص من قبل مفكرينا . إن هشام شرابي هنا يضع الوعي شرط أولى للتغيير ، ويجعل من المعرفة الذاتية المدركة لقدرات وأفكار الآخر هي خطوات الوعي الأولى .

٤- الإنسان العربي والتحدي الحضاري : وتهدف تلك النقطة إلى الربط بين سمات الإنسان العربي وموقفه من العالم الغربي ، ويرى شرابي أن الإنسان العربي يجب عليه أن يعيد إنتاج صيغ جديدة في الموقف من تنشئة الأطفال ، وعلاقة الرجل بالمرأة وأهمية تغير النظرة إليها ، ثم العلاقة بين بعضنا البعض ، أما فيما يخص التحدي الحضاري فإنه يقصد به بالتحديد التخلص من سيطرة الغرب وانتزاع بعض حقوقنا المشروعة منه " فإننا لا نزال على الصعيد النفسي والحضاري تحت سيطرته . ومن ثم ينتقد هشام شرابي أشكال التحدي التي ميزت الفكر العربي لأنها إما اتجهت نحو النمو التحديثي أو اتجهت للمحافظة على التقاليد، وفي كلا الاتجاهين أحالتنا إلى طريق مسدود .

٥ - المثقف العربي والمستقبل : يبرز هشام شرابي الفارق بين المثقف والمتعلم ، ذلك لأن أهم ما يميز المثقف صفتين أساسيتين هما، الأولى وتتمثل في الوعي الاجتماعي ، الذي يمكن الفرد من رؤية المجتمع وقضاياها من زاوية شاملة ومن تحليل هذه القضايا

على مستوى نظري متماسك . والثانية وتبدو في الدور الاجتماعي للمثقف . ومن ثم يصبح تحصيل العلم في حد ذاته ليس دليلاً كافياً على نعت الفرد بالمثقف .

ولكن هشام شرابي ينظر إلى طبقة المثقفين ككل إذ المثقفين كطبقة في رأيه تنقسم إلى أربع فئات هي :

- ١- المثقف الملتزم وهو الذي يتطابق عنده الفكر بالممارسة .
- ٢- المثقف من فئة أهل القلم كالكتاب والمفكرين والعاملين اجتماعياً بالكلمة .

٣- المثقف المعلم كالأساتذة والمعلمين عن طريق عملية التعليم المباشر .

٤- وأخيراً المهنيين مثل الأخصائيين والتكنوقراط وهؤلاء يشكلون طبقة متميزة من المثقفين.

وينتقل هشام شرابي بعد ذلك إلى رصد أهم النزعات التي تؤثر في وضعية المثقف العربي كالنزعة الانتهازية، فالمثقف كي يحمي نفسه من الهجرة أو السجن يضطر أحياناً إلى المساومة . والنزعة التبريرية وفيها يعمل المثقف على التعايش السلمي مع نوي النفوذ والسلطان. والنزعة الفوضوية التي تميز إنتاج البعض من مثقفينا .

أما عن الموقف من المستقبل ، فإن هشام شرابي يضع على كاهل المثقف مهمة الانتقال بالمجتمع من حضارة القرن السادس

عشر إلى حضارة القرن العشرين ولن يتحقق ذلك بدون إرادة ذاتية قادرة على استيعاب اللحظة التاريخية والعمل بمقتضاها .

٦ - **التربية والتثقيف الاجتماعي :** وهنا يعود هشام شرابي مرة أخرى إلى الحديث عن أهمية التربية ودورها في إعادة إنتاج المفاهيم والقيم الاجتماعية والسلوكية ، فنجدته يشير إلى ترتيبات ضرورية في نشئة الجيل الصاعد تراعي الأبعاد التكنولوجية والنفسية والاجتماعية . ولاشك أن عمل يمثل هذه الأهمية لابد وأن يطرح من خلال الأسرة والمدرسة ، بما يراعي احتياجات النمو وسلوك الأبوين وطرق تعلم السلوك الاجتماعي . مع التركيز على قيم أصيلة في سياق رحلة الطفل الحياتية . إن عملية التثقيف الاجتماعي تحتاج لتضافر كل موارد المجتمع في سبيل إنجاز مهمة تعليمية وتربوية خاصة بالطفل.

٧ - **نهاية المجتمع البطركي وبداية المجتمع الديمقراطي:** إن هشام شرابي هنا يعود لي طرح الأسئلة الكبرى ، التي تعبر عن هدفه العام من هذا الكتاب ، في طرح السؤال : ما هي طبيعة الذات التي يتطلبها مجتمعنا؟ من منطلق إن الذات هي نتاج المجتمع بكل ما يتميز به من خصائص وسمات ونمط إنتاج . وبهذه المناسبة نجد قد توصل إلى صيغة تؤكد أن مجتمعنا العربي ليس مجتمعاً تقليدياً ، بالمعنى المعهود للكلمة ، كما أنه بالمعنى ذاته ليس مجتمعاً حديثاً ، بالإضافة إلى ذلك فإنه ليس مجتمعاً مخضرمًا فهو يجمع بين القديم

والحديث ليربط بينهما ويصنع بنية اجتماعية جديدة منسجمة " .
وهنا تكمن مسئوليتنا في تحديد أسلوب علمي يمكننا من نقد تلك
الحضارة البطركية نقداً علمياً شاملاً والكشف عن حقيقتها الداخلية .
إن هشام شرابي هنا يحاول أن يساهم في تقديم صورة نقدية لهذا
المجتمع وينتهي حواراً بسؤال آخر : ما هي الطرق إلى التغيير
الاجتماعي ، وما هو المخرج من المجتمع البطركي ؟ إنه يرى أن
هذا لن يتم دون إحداث تغيير في الذات الاجتماعية من خلال
التغيير في تنشئة الطفل وتحقيق حرية المرأة وتعزيز الأسرة
النووية ، ونحن بدورنا نعود لنسأل ، هل فعلاً حقق هشام شرابي
شروط الإجابة على سؤاله الأهم ، وهو هل المجتمع الأبوي هو
التعبير الحقيقي عن حالة التخلف التي يعاني منها المجتمع العربي؟.
أما في كتابه الذي نشر بالإنجليزية عام ١٩٨٨ وترجم إلى
العربية بعنوان " النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي "
فقد ترجمه محمود شرع ، وفيه عرض هشام شرابي لمجموعة
موضوعات هي :

١. الأبوية المستحدثة .
٢. الأبوية والحداثة .
٣. التشكل الاجتماعي للأبوية .
٤. بنية الأبوية وعلاقاتها الاجتماعية .
٥. الجذور الاجتماعية التاريخية للأبوية المستحدثة .

٦. الأبوية المستحدثة في عصر الأمبريالية .

٧. خطاب الأبوية المستحدثة .

٨. النقد الجذري للثقافة الأبوية المستحدثة .

٩. هيمنة البرجوازية الصغيرة .

١٠. ما العمل ؟

في هذا الكتاب بدا واضحاً ضغط ما سبق أن طرحه من أسئلة في كتاب "المتفقون العرب والغرب " وكتاب " النقد الجذري للثقافة الأبوية المستحدثة"، وبعد ذلك يتساءل هشام شرابي " ما العمل ؟ وهذا التساؤل قديم/ جديد ، يعيد الطرح بصورة جديدة من خلال تتبع وتشريح فكرة الأبوية اجتماعياً وثقافياً ، وما ينتج عنها من تداعيات .

الفصل الثالث
برهان غليون
ومجتمع النخبة

يعتبر برهان غليون من أهم المفكرين العرب عنايةً بالعقل ، فقد أصدر فى عام ١٩٨٥ كتابه الموسوم " اغتيال العقل " ، واتبعه فى عام ١٩٨٩ بكتابه " مجتمع النخبة " . ومن ثم فإنه من المتوقع أن نجده يركز على دراسة وفهم بنية المكونات العقلانية فى صلتها بالمجتمع. ويمكن لنا أن نتبين هذا من كتابه " اغتيال العقل " الذى قسمه إلى مقدمة وأربعة أقسام وخاتمه ، وأهم ما نلاحظه على هذا المؤلف من الناحية المنهجية والمعرفية أنه تنطبق عليه مواصفات الاستقصاء العلمى والتحليل الفكرى النقدى الذى يشخص بصورة محددة. والتشخيص هنا يأتى ليكشف عن توظيف بارع للأفكار ، وقراءة جيدة لأبعاد الفكرة ومعطياتها ونتائجها ، وكل تداعياتها . وهذه الخاصية تكشف عن تمكن المفكر من فكرته وإدراكه ووعيه بكل ارتباطاتها. ويندر أن نلتقى بمثل هذا الطراز من المفكرين الذين يدركون الأبعاد المتعددة للفكرة .

والواقع أن برهان غليون يبدأ من الصفحات الأولى فى بيان أهمية مؤلفه ، إذ نجده يكشف لنا منذ البداية أن السيطرة الأوروبية الغربية فى صعودها المتنامى منذ القرن التاسع عشر أدت إلى إنهاء المدنيات الكلاسيكية ، وبالتالي تفكك بنائها مما أدخلها فى أزمة تاريخية طويلة. وهنا قد يبدو من الطبيعى أن نتساءل عن هذه الأزمة ومفرداتها ، كيف بدأت وما نتائجها؟

إن الأزمة التاريخية كما يعتقد برهان غليون بدأت بعد فشل تجربة مرحلة النهضة أو بتعبير آخر اليقظة العربية ، وبعد أن أحكم الاحتلال الأوروبى قبضته على المقدرات العربية، ومن ثم فقد أدى هذا إلى القضاء على آمال النهضة العربية قبل ظهورها.

وتأسيسا على هذا التصور الذى يطرحه برهان غليون نظر إلى حركات التحرر فى علاقتها بقوى الاحتلال والاستعمار الأجنبى من خلال تصورين فى غاية الأهمية وهما :

التصور الأول : وهو ما تمثل فى كشفه أن تشكل أو قيام جامعة الدول العربية عام ١٩٤٥ إنما شكل برنامجا عربيا جديداً للحركة العربية ككل.

التصور الثانى : ويتمثل فى قيام الثورة المصرية عام ١٩٥٢ ونجاحها فى وضع وبلورة البرنامج الوطنى الاجتماعى.

والواقع أن هذا التصور من جانب برهان غليون يشكل تشخيصا دقيقا للمرحلة الأخيرة من النضال الوطنى والاجتماعى ضد الاستعمار فى فترة مابعد الحرب العالمية الثانية ، لكنه فى الوقت نفسه لا يكشف عن معطيات المرحلة الأولى بصورة واضحة ، خاصة المرحلة الممتدة من أواخر القرن التاسع عشر وحتى اندلاع الحرب العالمية الثانية .

بطبيعة الحال لم يكن هذا يعنى أن الأزمة التاريخية قد انتهت. ولذا فإن برهان غليون يبدأ فى تحليل معطيات تصوره بصورة

تشخيصية .

يناقش برهان غليون فى القسم الأول من مؤلفه هذا منهج التفجير العربى الحديث ، وهو يطلق على هذا الجانب (زمن الفتنه) . وفى هذا الجانب نجده يناقش النهضة والثقافة النهضة ، إذ أن موضوع الثقافة فى رأيه هو الأهم . وربما تساءل أحدنا ولماذا الثقافة بالذات؟ أليست هناك جوانب أخرى غير الثقافة؟ إن الإجابة على ذلك عند برهان غليون تتمثل فى أن الثقافة هى نافذة المفكر على المجتمع ، ولأن بعض المفكرين العرب لم يهتموا بدراسة الثقافة بصورة كافية ، إلا من حيث ماتقدمه من دعم للممارسة السياسية أو الاجتماعية ، أو حتى التشجيع على تبنى قيم التغيير والتقدم . ولاشك أن هذا الأمر يبدو لنا بوضوح فى إطار دراسات علم الاجتماع والعلوم الأخرى القريبة أو المرتبطة به مثل الدراسات الأنثروبولوجية . وربما كان برهان غليون على حق فى ملاحظته ، خاصة فيما يتعلق بعلاقة الثقافة بالممارسة السياسية أو الاجتماعية ، وهى مسألة لم تحظ باهتمام عدد كبير من المفكرين ، الذين فيما يبدو ، اهتموا بجسد الأمة قبل عقلها ، ووجهوا جل عنايتهم للمادى أكثر من اللامادى ، مما أدى إلى غياب الفكرة المبدعة فى كثير من الأحيان .

وترتبط على التصور السابق : (١) انحصرت توجهات البحث فى الدور الذى تلعبه الثقافة فى النهضة ، (٢) أصبحت مشكلة

الثقافة العربية متمثلة فى الصراع بين الحداثة والتقليد، أو بمعنى آخر المعاصرة والأصالة. ومن ثم أصبحت المشكلة متمثلة فى أن ما يراه أصحاب اتجاه الحداثة أو المعاصرة سببا مباشرا للنهضة، يراه أنصار التقليد والأصالة علة للانحطاط والانحلال، وما يراه أصحاب التقليد / الأصالة باعثا على التقدم والنهضة يراه أصحاب الحداثة / المعاصرة، عقبة أمام التغيير، وهذه هى المسألة المحورية التى شكلت ثنائية (الأصالة-المعاصرة) ، أو (الحداثة-التقليد) . وقد انعكست أبعاد هذه الثنائية فى الحوار ، أو الجدل الذى نشب بين أولئك الذين يتطلعون إلى الغرب ، وأولئك الذين يتمسكون بأهداب التقليد ولا يحدون عنه قيد أنمله . وقد أخذ هذا الحوار وذلك الجدل أشكالا متعددة تراوحت بين الاعتدال فى التصورات والأفكار والتمسك بالعقلانية ، وبين التطرف الذى قد يميل إلى الحداثة بعنف أو الأخذ بالأصالة دون الحداثة . ولذا أصبحت المسألة سجالا بين الفريقين ، وتشكل نقطة خلاف أساسية بين تصورات معرفية مختلفة ، وهذا ما أدى بالضرورة إلى الحيلولة دون فهم الواقع فهما موضوعيا ، مما أدى إلى أن انفصل الفكر عن الواقع.

إن الخلاف أو المشكل المعرفى بين أنصار الحداثة وأنصار التقليد، والاختلاف فى فهم الواقع والتعامل معه هو الذى أحدث نوعا من الصدام بين الفريقين ، وهو ما جعل برهان غليون يطلق على

هذا الموقف (زمن الفتنة) ، وكأنه يقصد بذلك أن السيطرة الثقافية للغرب قصدت إلى ضرب اسفين بين مفكرى الأمة . وهذا الاسفين لايجب أن يتوقف ، وانما ينبغى تفعيله حتى يتم الابقاء على السيطرة والسيادة الغربية، ولذا انتقل برهان غليون من زمن الفتنة إلى (زمن النكسة) فى القسم الثانى ليناقدش التجاوز الحضارى واشكالية التغيير الثقافى . وهنا نجده يؤسس تصوراتة من خلال خمسة محاور أساسية هي :

المحور الأول : ويناقدش فيه الثقافة والمجتمع فيعرض لجملة تعريفات للثقافة حيث استخلص منها أن الثقافة تتمثل فى مجموعة المعارف والاعتقادات والقيم والاخلاق والعادات التى يكتسبها الفرد نتيجة لانتمائه إلى جماعة . وفى هذا الصدد نجده ينتهى إلى المطابقة بين النسق الثقافى والنسق الاجتماعى واعتبار الواحد منهما انعكاسا للآخر . فالثقافة ليست إلا المجتمع نفسه باعتباره مظهراً للوعى ، أو باعتباره وعياً. وهنا يظهر التركيز الواعى على تغلغل الوعى فى البعد الثقافى معرفياً .

المحور الثانى : وفى اطاره يناقدش جدل الثقافة والسلطة ، حيث يكشف عن ردود الفعل التى تنشأ من دخول نماذج ثقافية جديدة فى مجتمع تقليدى ، وماينتج عن ذلك من صراعات اجتماعية ، والعلاقة بين الثقافة الشعبية والثقافة العليا / الثقافة التقليدية والثقافة الحديثة . وما هي أهمية هذا الجانب فى اطار العلاقة بين الثقافات،

أو بين الثقافة الأقوى والثقافة الأضعف . وهذا الجانب سوف نقدم له تحليلا يعبر عن تصورنا في خاتمة استعراضنا وتقييمنا لكل الآراء التى سوف نعرض لها ونحن بصدد الحديث عن العولمة. المحور الثالث : فى هذا الإطار ينتقل برهان غليون إلى التركيز على الثقافة كسمة من سمات الشعوب المتحضر ، وبالتالي باعتبارها ترجمة للحضارة. والنظر إلى الحضارة المادية كشرط أساسى لنشوء الحضارة.

المحور الرابع : وفيه يعالج فكرة صراع الثقافات ، مما يجعل الثقافة العالمية تدخل فى عملية مواجهة مع الثقافة القومية (انتصار الثقافة العالمية) .

المحور الخامس : وفى إطاره يناقش برهان غليون مسألة الهوية والذاتية، حيث يستخلص عدة أمور مهمة منها :

١ - أن الحداثة هى النتيجة المباشرة لفقدان الثقافة العربية تحكمها بالواقع.

٢ - أنه ليس من المؤكد أن كان من الممكن المحافظة على التراث العربى المادى والروحى دون الاستفادة من منجزات الحضارة الحديثة.

٣ - أن عدم الاعتراف بالأزمة الحقيقية هو الطريق الرئيسى لتوسع مجال الغزو الحقيقى .

٤ - أن الميل إلى الحداثة لا ينبع من ترك الثقافة المحلية ، ولا

التخلص من التراث والهوية ، لأن النظر إلى التراث وحده كحل وحيد يشكل هروبا من الساحة الفكرية المعاصرة ، وبالقالي يعتبر انسحابا من ميدان منازلة الفكر الغربى عقلاويا.

إن النتيجة التى يستخلصها برهان غليون من هذا التشخيص التحليلى تتمثل فى : أن الصراع بين الحديث والقديم لايزداد إلا بازدياد التطابق بين الهوية والاتجاه الى الماضى من جهة ، وبين الحضارة من جهة أخرى .

إن تشكّل نقلة التصور من زمن الفتنة إلى زمن النكسة واحد من أهم المنطلقات المعرفية التى جعلت برهان غليون يبين انعكاسات ودلالات كل هذا على العقل، مما جعله يطلق على هذه المرحلة الجديدة (زمن الغرب) حيث يتناول انحلال المدنية العربية واشكالية العودة إلى الأصول.

إن تصور زمن الغرب هنا فى رأى غليون يشكل مرتكزا أساسيا لفهم دور العقل لعدة أسباب وهى :

الأول، أن العقل رمز للمشاركة العالمية والاندماج فى الحضارة، وأن بناء نظام العقل هو بناء للمشروع الاجتماعى ، ومن ثم فإن الصراع فى الفكر العربى الحديث بين القديم والحديث ارتبط بمعركة تجديد مفهوم العقل.

الثانى، أنه ترتيباً على التصور السابق ينتقل إلى تأصيل التمدن ويبين أن علة مراجعة العقل العربى لنفسه وللمفاهيم الكبرى هى

مايسمى بالحدائفة ، وأن محاولة فهم التاريخ هى الشرط لفهم عملية عودة الجماعة إلى الانخراط فيه. وهنا يطرح السؤال : لماذا تأخر العرب والمسلمون ولماذا تقـدم غيرهم ؟

إن هذه المسألة تطرح على غليون أن يميز بين النهضة والحدائفة، إذ النهضة فى رأيه هى محاولة لعقلنة الحدائفة، وأن أول مهام النهضة كانت إعادة تأويل التراث وتنظيمه . وأن الحدائفة هى سياسة وممارسة وهى تغيير فى الاتجاهات لبنى الواقع والفكر العربيين .

من هذا المنطلق يبين أن مفهوم التقدم الغربى تحول من مفهوم النهضة الحضارية إليها. إن الحدائفة هى معيار العقلانية والصحة ولذا فإنه حين ينتقل من الحدائفة إلى النهضة يتبين أن نشؤ الحدائفة مستقل عن الوعي بها . وأنه إذا تحول التراث إلى عنصر مقاومة للحدائفة، فإن الحدائفة فى هذه الحالة سوف تشكل اغترابا. وهذه النقطة بالذات لابد وأن تكون موضع اهتمام من جانب المفكرين العرب .

إن مبدأ الذاتية القائم على مطلب الاستقلال و السيادة لا يقل أهمية عن مبدأ المعاصرة التى تعنى استيعاب الحضارة. ومن ثم نجد أن مايستنتجه برهان غليون من هذا التحليل يتمثل فى أن التناقض بين مطلب الذاتية ومطلب المعاصرة هو أساس الأزمة التاريخية. هل نجد لهذه المسألة حلا لدى المفكرين العرب المعاصرين ؟ هذا ما نريد أن نتعرف عليه .

الفصل الرابع
النخبة
بين الايديولوجيا والجغرافيا

يعتبر الدكتور سعيد عبد الله حارب من أهم المفكرين العرب المعاصرين، وقد أكسبته خبرته، العلمية والأكاديمية فى مواقع متعددة، رؤية تحليلية ناقدة للأحداث التى تدور فى منطقة الخليج العربى، وعلاقات القوى فى هذه المنطقة بالقوى العربية والعالمية، خاصة وأن موازين القوى فى منطقة الشرق الأوسط، والخليج العربى أيضا، لم تعد كما كانت قبل حرب الخليج. هذا فضلا عن أن صراع القطبين فى هذا العالم انحسر وأصبح متمثلا فى أحادية التعامل والاتجاهات، بعد أن تقلص، أو تلاشى، نفوذ الاتحاد السوفيتى الذى انحل إلى جمهوريات لم يعد لها ثقل على الصعيد العالمى، فرادى أو مجتمعة.

وتتضح الرؤية التكاملية لهذا المفكر فى واحد من أبرز كتبه التى دونها فى الفترة الأخيرة حيث يتعرض مباشرة لمحاولة دراسة وفهم موقف الصفوة فى دول الخليج العربى فى كتابه "النخبة الخليجية بين الأيديولوجيا والجغرافيا"، الذى صدر فى أواخر عام ١٩٩٩. وهو كتاب يتعرض بصورة جادة للبنى التحتية لتيارات الفكر فى الخليج العربى. وهذا ما يجعلنا نحاول بصورة مكثفة استكشاف المقولات أو التصورات الأساسية التى يستند إليها هذا المؤلف، وما هى بنيتها الأساسية.

تستند المقولة الأساسية للدكتور سعيد حارب إلى المكانة الخاصة التى تحتلها منطقة الخليج العربى إقليميا وعالميا، إذ فى تقديره أن

منطقة الخليج العربى مرت بتحويلات اجتماعية وثقافية دقيقة وجذرية فى العقود الثلاثة الأخيرة. وأهم مافى هذه التحويلات ظهور شريحة من المتعلمين والمتقنين الخليجيين استطاعت أن تؤثر بصورة فاعلة فى المجتمع الخليجى بتطويره والعمل على ازدهاره وتنميته . إن دور هذه الشريحة المثقفة يميظ اللثام عن المكانة المرموقة التى احتلتها دول الخليج فكريا فى الآونة الأخيرة، وهو ما يمكن أن نتبينه من الدور الثقافى للنخبة الخليجية إبان الأزمات والمواقف التى مرت بالخليج ، وجعلته أحيانا ، على الحافة . هذا بالإضافة إلى التراكمات الثقافية والفكرية التى نتجت من اسهام المفكرين الخليجيين فى معطيات الثقافة العربية بصورة ملحوظة .

وبطبيعة الحال لم تكن عوامل التغير والنمو راجعة لطبقة المثقفين وحدهم ، وإنما كان ظهور النفط من أهم العوامل التى ساعدت على النمو والتحول، وهذا شئ طبيعى لأن المجتمع الخليجى ذاته يمكن فى رأينا النظر إليه على أنه مر بمرحلتين بارزتين ، أولهما مرحلة ما قبل النفط ، وثانيهما مرحلة ظهور النفط .

إن أبرز ما كشفت عنه نتائج التحويلات يتمثل فى تكوين شرائح مختلفة من أبناء منطقة الخليج لهم انتماءات فكرية وثقافية، وأن هذه الشرائح انبثقت من أفراد ومؤسسات لعبت دوراً مهماً وواضحاً فى المجتمع الخليجى ، بحيث لا يمكن تجاهل دور هذه الشريحة أو

النخبة ، إن على الصعيد الخليجى أو على الصعيد العربى أو العالمى .

وقد أراد سعيد حارب تفعيل منظوره الفكرى على مستوى آخر، إذ ليست المسألة مجرد انتماءات فكرية أو ثقافية ، أو حتى تحولات ونمو وازدهار يمر به المجتمع الخليجى ، وإنما الفكر دائما يرتبط بالمكان ، فيكتسب الفكر حيويته الدافقة من التدفق والتدافع الجغرافى المكانى، ومن ثم يحدث توحيد بين الإنسان والمكان . فالمكان أس الفكر ، ومنطلق الإيديولوجيات . إن هذه الحقيقة تشير إلى أهمية واستراتيجية البعد الجغرافى ودوره فى التحولات العالمية من جهة ، ثم فى محورية المكان كبعد حيوى من جهة أخرى.

وربما جال بخاطرنا هذا السؤال المهم : ما هو موقف الصفوة ، أو النخبة الخليجية ، من التطورات التى مرت بمنطقة الخليج فى أعقاب حرب ١٩٩١ ؟ وما هو الدور الذى اضطلعت به النخبة الخليجية إبان تلك الفترة وما بعدها ؟

لا شك أن المفكرين والمتقنين الخليجيين باعتبارهم صفوة أخذوا فى مراجعة تصوراتهم وأفكارهم وطريقة تعاملهم مع الواقع المعطى ، خاصة بعد حرب الخليج الثانية. وهنا كان لابد من رصد التحولات التى حدثت فى المنطقة، والكشف عن أثرها على المتغيرات الثقافية والفكرية والاجتماعية فى منطقة الخليج .

وربما كان من الضروري فى مثل هذه الدراسة أن نحاول الكشف عن حقيقة رؤية سعيد حارب لشريعة المثقفين خاصة وأن هذه الشريعة كانت موضع اهتمام وتحليل هشام شرابى كما سبق وأن عرفنا ذلك. لكن كيف تكونت هذه الشريعة ؟ وما هى مستوياتها ؟ وما هو دورها الفاعل فى المجتمع الخليجى ؟ وإلى أى حد يشكل وجودها وثبة حيوية مهمة فى أبعاد المكان ؟

يستخدم الدكتور سعيد حارب مصطلح النخبة تعبيراً عن الشريعة التى يقصدها من المثقفين والمتعلمين والمفكرين. فالنخبة فى تصورهما الاستمولوجى الرئيسى مصطلح يطلقه بعض الكتاب على فئة ، أو طبقة من الناس تمارس دوراً فاعلاً فى تغيير وتطوير المجتمع. ومن ثم فإن النخبة هى شريحة اجتماعية Social Stratum متميزة من شرائح المجتمع ، تكشف عن وجود نوع من التباين البنائى داخل المجتمع.

ومع أن النخبة تشكل شريحة ، إلا أن سعيد حارب ينظر إلى شريحة النخبة على أنها تتدرج فى ثلاثة فئات واضحة محددة المعالم وهى:

الفئة الأولى : وهى المتمثلة فى النخبة الفكرية التى تضم المفكرين والأدباء والأكاديميين والكتاب وغيرهم . وهذه الفئة مؤهلة علمياً ، وأكثر تأثيراً فى المجتمع وعطاءها الفكرى هو الذى يضاف عليها صفة "النخبة". إن مكانة هذه الفئة فى المجتمع وتأثيرها فيه ملحوظ

بصورة كبيرة ، إذ يزداد نشاطها حين تسود الحرية والديمقراطية، وتتوارى وتتراجع فى أجواء الدكتاتورية وكبت الحريات وسيادة الهيمنة وأحادية الفكر. ومن ثم فإن التيارات الفكرية التى يمكن وصفها بالإيديولوجية تسعى لاستقطاب هذه الفئة التى قد تكتسب بعضها فى بعض الأحيان.

الفئة الثانية : وهى تضم بين صفوفها أولئك الذين اكتسبوا صفاتهم النخبوية من أداء دور وظيفى محدد مثل رجال السياسة والعسكريين وكبار الموظفين والاقتصاديين . إن تأثير هؤلاء جميعا يأتى على مستوى القرار المباشر . ولما كان القرار يرتبط بمكانتهم الوظيفية فإن دورهم النخبوى يبقى محدودا، ويتلاشى هذا الدور بمجرد ابتعاد أحدهم عن وظيفته أو إقصاءه عنها .

لكن من الواضح أن تصورات هذه الفئة التى تربط بين مكانتها ودورها يجعلها تتجه إلى محاولة الانخراط فى زمرة الفئة الأولى . إن بعض أفراد هذه الفئة قد يتجه أحيانا إلى إنشاء الجامعات ، أو المراكز البحثية ، أو المؤسسات العلمية والثقافية لتخليد أسمائهم بعد وفاتهم الوظيفية أو الحقيقية.

الفئة الثالثة : وهى النخبة ذات المكانة الاجتماعية ، حيث يستمد أفرادها صفاتهم النخبوية من ارتباطهم بالطبقة الاجتماعية الرفيعة التى يحتلونها .

ويلاحظ المفكر العربى سعيد حارب أن دور هذه الفئة فى المجتمعات المتقدمة بدأ يتراجع إما لصالح الفئة الأولى أو الثانية، ويأتى هذا التراجع من أن ابن العامل أو الفلاح أصبح قادراً على التأثير فى مجريات الأمور من خلال صوته الانتخابى أو وظيفته، أو مكانته الثقافية والفكرية ، لكن لازالت المكانة الاجتماعية ذات قوة وفاعلية فى المجتمعات الشرقية والدول النامية . ومرجع ذلك أن الناخب أو الموالى سياسياً يعطى ولاءه وصوته الانتخابى المعبر عن ثقته ، ليس للأصح وإنما لمن يحقق له أكبر قدر من المصالح الشخصية أو لمن ترى القبيلة تأييده بغض النظر عن صلاحه أو فساده.

وفى هذا الإطار نجده يضع معياراً واضحاً للتمييز إذ أن هذه الفئة من النخبة لم تكتسب صفاتها النخبوية من جهودها العلمية والفكرية . لكن بالضرورة هناك بين أفراد هذه الفئة من لم يقنع بنخبويته الاجتماعية وإنما أضاف إليها بعداً ثقافياً وفكرياً، وعززها بالدور الوظيفى .

لكن، كيف تكونت النخبة الخليجية ؟ إن هذا السؤال يطرح نفسه تلقائياً خاصة بالنسبة لمنطقة الخليج . الأمر الذى جعل الدكتور سعيد حارب يناقش المسألة فى أبعادها وعلاقاتها المتشابكة. وهو فى هذا الصدد يرجع تكوين النخبة الثقافية فى الخليج إلى التأثير المتنامي للتيارات الفكرية الوطنية فى البلدان العربية التى تحررت

من الاستعمار. إذ أن جيل المرحلة الوطنية فى سوريا ولبنان ومصر والعراق والسودان واليمن حمل معه جينات الفكر الذى يتبناه إلى منطقة الخليج العربى وقد ترتب على هذا أن شهدت عقود الخمسينات والستينات والسبعينات تواجد فاعلا ومؤثرا لأساتذة الجامعات والمعلمين والأطباء والمهندسين ومستشارى العمل القانونى والسياسى والثقافى فى منطقة الخليج العربى ، وأدى هذا بصورة أساسية إلى عدة نتائج مهمة منها:

- ١ - أن هذا التواجد العربى الفاعل والمؤثر ساعد على انتشار التعليم الحديث بين فئات المجتمع الخليجى .
- ٢ - ترتب على تبنى الاتجاهات الحديثة فى التعليم أن تأسست الدولة الحديثة فى منطقة الخليج العربى.
- ٣ - نشأ جيل فى الخليج العربى من المتعلمين الذين تعلموا فى جامعات مصر وببيروت ودمشق وبغداد، وهذا الجيل عبر بالضرورة عن تيارات فكرية مختلفة ذات عناصر متعددة .
- ٤ - أن الجيل الذى تعلم فى الجامعات العربية وعاد إلى منطقة الخليج العربى تولى المسئولية السياسية والثقافية فى الدولة الحديثة، ومن ثم تهيأت له الفرصة للتأثير الثقافى والسياسى الواسع المدى.
- ٥ - أن هذا الجيل كون رافدا فكريا وثقافيا مهما فى ظل توفر الاستقرار وحرية العمل ، وجاء موقع هذا الجيل ومكانته فى إطار ظهور التيار القومى وإمتداداته والتيار الإسلامى وتوجهاته.

من هذا المنطلق فإن سعيد حارب يسلط الضوء على مسألة تجاهل التيار الإسلامى ، ويبين أن هذا التجاهل يعد ضربا من الغفلة : هناك إيجابيات وسلبيات للتيار الإسلامى على الساحة الخليجية ، لكن لا يمكن إغفال هذا التيار ودوره فى تكوين شريحة النخبة المثقفة التى كانت تعيش حالة من الانغلاق والتقوقع داخل الذات ، ثم أصبحت إحدى الشرائح المساهمة فى بنية المجتمع ، خاصة فى ظل نزوج تجربتها الفكرية وتعرفها على المحيط حولها برؤية واقعية ، وتعاملها معه بصورة هادئة ومترنة ، مما جعلها تتقرب من شرائح المجتمع الأخرى ، وتلتقى معها فى قضايا كثيرة. هذا الوضع أدى الى وجود حالة من التقارب نقلت هذه الشريحة من امتداد النشأة واتصالها بالخارج (الإيديولوجيا) إلى التعامل مع من تشترك معه على أرضية واحدة وهى فئات ومؤسسات المجتمع وتحولها بذلك الى الداخل (الجغرافيا).

هنا بدأ المؤلف يكشف عن علاقة الإيديولوجيا بالجغرافيا، أو علاقة الخارج بالداخل، وعلاقتها بالنخبة الخليجية ، وسط تيارات فكرية متعددة.

وفى هذا الصدد تأتى الأهمية المحورية التى اكتسبها ظهور التيار القومى والتيار الإسلامى فى الخليج العربى ، وما شكلاه من تصورات معرفية فاعلة ، خاصة فى ضوء إسهامهما فى تكوين النخبة الثقافية. إن انتشارهما على الساحة الخليجية أدى إلى التقاف

بعض فئات المجتمع حولهما، واهتمامهما بالقضايا السياسية والفكرية والثقافية. كل هذا أدى إلى حضور واضح لهذه القضايا فى المجتمع ، وأظهر النخبة الثقافية باعتبارها الصفوة التى أمكن استخلاصها من هذين التيارين.

لكن إلى جانب هذين التيارين ظهر تيار ثالث أثر بفاعلية على الساحة الخليجية، وهو التيار الليبرالى بمفهومه الغربى الذى يعنى قبول التغير الاجتماعى غير الموجه أو المحدد . وفى هذا الإطار يربط الدكتور سعيد حارب بين هذا التيار الجديد بكل معطياته ، والخلافات السياسية ، وسياسات التعليم . وفى تقديرنا فإن هذا الربط جاء تحت تأثير اهتمامات الدكتور سعيد حارب بالتعليم وقضاياها عبر رحله خبرة وممارسة طويلة وأصيلة فى جامعة الامارات العربية الفتية التى تلعب دورا تنويريا مهما فى منطقة الخليج برعاية سمو الشيخ زايد وسمو الشيخ نهيان الذى يدفع الجامعة نوما إلى الأمام لتحقيق أرفع المستويات.

إن الخلاف السياسى العربى بين بعض الدول الخليجية والعربية فى فترة من الفترات (الستينات) أدى إلى أن تتوجه البعثات العلمية إلى جامعات الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا ، ومن ثم أصبحت هذه البلدان تحتل الأولوية فى هذه البعثات ، بدلا من الدول العربية الأخرى ، وقد ارتبط بهذا المنظور توجه سياسى معين فى بلدان الخليج العربى ، إذ الرؤية السياسية والاجتماعية

أرانت أن لا يتأثر المبعوثون بحركات التحرر والتغيير ، أو الأفكار الثورية التى سادت البلدان العربية التى منعت عنها البعثات العلمية. أضف إلى هذا أنه من الناحية الثقافية والعلمية كانت رؤية بلدان الخليج ترى أن الدول الأوروبية وأمريكا تحظى بمنظومة تعليمية متميزة ومتقدمة. ويترتب على هذا أن ابتعث أبناء الخليج إلى المراكز والجامعات الأوروبية سيؤدى بالضرورة إلى نقل الاتجاهات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية إلى منطقة الخليج . لكن لم تكن الظروف مهيأة بعد لقبول التيارات والأفكار السياسية الغربية بالمنطقة لأنها لا تناسبها.

ومع الإحساس بأن حاجة الدولة ماسة للعناصر المؤهلة والمتعلمة تعليماً جيداً لتولى مسئولية الدولة الحديثة، فإن هذه النخبة ابتعدت بصورة واضحة عن مواطن الصراع السياسى ، واعتبرت وجودها جزء من بنية الدولة بكل إيجابياتها وسلبياتها ، وهذا ما جعلها تتجاوز قضايا التيارين القومى والإسلامى .

لقد تمثلت أبرز ملامح المشهد الثقافى والفكرى فى منطقة الخليج العربى ، فى تكوين الجنور الأولى والقاعدة الأساسية للنخبة المثقفة بكافة اتجاهاتها وتياراتها مستفيدة من تجارب الدول العربية ومتجاوزة سلبياتها. ومن ثم فإن هذه النخبة من الناحية المعرفية كونت لنفسها منظومة تصورات تعمل على تجنبها الدخول فى صراع مع أى طرف من أطراف المجتمع ، خاصة المؤسسات

الرسمية أو الجمهور، وأصبح التعامل مع أطراف المجتمع إما من خلال التعاون (كمنظومة منهجية) أو من خلال التقدير والاحترام. لكن الدكتور سعيد حارب يستثنى النخبة الكويتية بخصوصيتها المستمدة من الحياة الديمقراطية السائدة فى الكويت وما تقتضيه من حرية واسعة للصحافة وحرية للمجتمع والتفكير والنقد . ومن ثم فإن النخبة الكويتية أسست قاعدة مهمة فى العلاقات مع المؤسسات الرسمية تقوم على احترام هذه المؤسسة والاعتراف بدورها ومكانتها فى البيئة السياسية والاجتماعية واعتبارها مصدر استقرار ومحل ثقة من المجتمع، بالإضافة إلى استخدام الديمقراطية كوسيلة لتنظيم العلاقة بين المؤسسة الرسمية وأفراد الشعب .

والواضح أيضا كما يقول المؤلف أن أقطار الخليج مع بداية الثمانينات والتسعينات بدأت تشهد موجة من (العقلنة) التى عبرت عن روح بلدان الخليج بصورة واضحة. لكن ما علاقة كل هذا بالجغرافيا ؟ هذا ما يجب علينا معرفته.

العودة إلى الجغرافيا

يثير هذا التصور قضيتين مهمتين وهما :

الأولى : أنه مع بداية التسعينات كانت النخبة الخليجية نفسها فى موقف لم تكن تتوقعه أو مستعدة له فى الوقت الذى كانت فيه قد بدأت بالتحول إلى (العقلنة) والطرح الفكرى الهادئ لمبادئها وأفكارها . خاصة بعد أن أصبحت فى موطن الاختبار أمام الرأى

العام الذى أراد أن يعرف مدى (ذاتية) هذه النخبة فى الدفع والاستمرار بعد أن كان يتصورها أنها تستمد قوتها من مؤثرات خارجية . إن سقوط النظام الشيوعى فى الاتحاد السوفيتى أدى إلى عواقب كثيرة من بينها أن القوميين والإسلاميين وجدوا أنفسهم أمام مارد جديد ، تارة يطلقون عليه (النظام العالمى الجديد)، وأخرى يطلقون عليه (العولمة). لكن بين هذا وذاك برزت بوضوح فكرة الهيمنة الغربية . وهنا بدأت الشقة بين التيارين تضيق. بدأت اللغة المشتركة بين التيارين تظهر ، وإن كان غير متفق عليها . وبدأ كل طرف يستعير من الطرف الآخر بعض مفردات لغته ، ويضفى عليها دلالاته الخاصة.

ومن ثم بدأت لغة الجغرافيا تجمع بين كافة التيارات العربية ، إذ أصبح الخطر يهدد الجميع وفى كل الأقطار ، وأصبح الجميع فى سلة واحدة.

الثانية : مع بداية فترة التسعينات نزلت بالعرب نازلة زلزلت الأرض ومن عليها . كان على عرب الخليج أن يوجهوا وبقوة الزلزال الذى نزل بهم يوم أن احتلت القوات العراقية الكويت وأطبقت عليها فى صبيحة الثانى من أغسطس عام ١٩٩٠ . وجدت النخبة الخليجية نفسها فى موقف حرج ، إذ كثيرا ما رددت النخبة مبادئ الوحدة والقومية والتضامن العربى والعدالة الاجتماعية وتوزيع الثروة ، وغيرها من الشعارات التى اعتاد المواطن العربى

سماعها خلال الأربعين سنة الماضية . تغير الموقف فجأة وبدون مقدمات ، فالذى قام بالاحتلال والغزو شقيق عربى، يرفع شعارات القومية والوحدة والتضامن وغيرها ، ويطالب بها ، بل ويقيم منظومته السياسة والاجتماعية على أساسها (ظاهريا) .

عند هذه اللحظة اختار التيار القومى النخبوى الخليجى قراره مبكرا، وأعلن انحيازَه للجغرافيا على حساب الإيديولوجيا. وكان من الطبيعى أن يرجع قوميو الخليج العربى إلى جغرافيتهم يلونون بها ويدافعون عنها ، بل ويدخلون فى معارك فكرية مع رفاق الأمس الذين اشتركوا معهم فى نفس الشعارات ، كان عليهم أن يمزقوا صفحات من الماضى لتسود جغرافيتهم على إيديولوجيتهم .

فى اطار هذا السياق أيضا وجدنا الدكتور سعيد حارب يرصد باقتدار المواقف العربية من قضية احتلال الكويت ، والتي تكشف بطبيعة الحال عن موقف العدو والصديق .

لكن القضية لها وجه آخر فالفرقاء ظهرت قضاياهم بوضوح. كان أنصار التيار الإسلامى فى الخليج العربى يعيشون - قبل الغزو العراقى - موقفا إيديولوجيا واحدا ضد النظام السياسى العراقى ، باعتباره بعثيا معاديا للإسلام ، ومضطهدا لاتباعه ، ويحمل فى طياته وبين جنباته أفكارا إحادية مخالفة للإسلام . لذا لم يتردد الإسلاميون فى الكشف عن الجرائم التى يرتكبها النظام

البعثى العراقى ، خاصة منبحة (حليجة) التى نزلت بأكراد شمال العراق .

إنن نفهم أن الإسلاميين قد (تربوا) على كره ومقت البعث العراقى وأفكاره والعمل على مناهضتها . وكان آخر ما يمكن التفكير فيه أن يقف هؤلاء جنبا إلى جنب مع نظام بغداد والبعث العراقى (وفق تسميتهم) .

ولكن ما أن دخلت القوات العراقية إلى الكويت غازية ومحيلة ، حتى اهتز رأى العام لموقف التيار الإسلامى خارج منطقة الخليج العربى ، وأعلن رموز هذا التيار وقوفهم إلى جانب العراق (عدو الأمس) ، وانطلقت المسيرات والمظاهرات تساند العدو ، وعلت صيحات هذا التيار المغاير ، وأصبح الغازى عندهم هو (الإمام القائد) و (صلاح الدين الثانى) و (المدافع عن الإسلام) .

والتمس هذا التيار تبريرا لموقفه ومسوغا لتناقضه، فأعلن أن هذا الموقف ضد وجود القوات الأجنبية فى المنطقة. ولم تكلف رموز هذا التيار نفسها أن تسأل : ألم يكن وجود القوات العراقية على أرض الكويت وجودا أجنبيا؟

مثلما لم يستطيع القوميون الخليجيون إقناع رفاقهم من أنصار التيارات القومية الأخرى فى البلدان العربية بتغير موقفهم، فشل الإسلاميون الخليجيون فى تحقيق هذا مع زملائهم على الساحات الأخرى. وكان من الطبيعى أن ينحاز إسلاميو الخليج إلى الجغرافيا

والأرض متجاوزين الإيديولوجيا، وقد ظهر هذا حينما قطعت التيارات الإسلامية فى الكويت أواصر الصلات بينها وبين التيارات الإسلامية خارج منطقة الخليج العربى، الأمر الذى جعل إسلاميو الخليج يفكرون فى الجغرافيا بعمق .

إن النكسة التى أصابت التيارات الإسلامية فى أزمة الخليج تبعثها نكسة أخرى وطعنة نجلاء على الساحة السياسية الغربية ، وفى بلد إسلامي وهو أفغانستان ، كانت التيارات الإسلامية على اختلافها وتعددتها تساند المناضلين الأفغان ضد العدو الباغى ، وقت أن كان الأفغان يجاهدون فى سبيل الله دفاعا عن العرض والوطن . لكن هذه المرة تحولت القضية ، وتبدلت المواقع ، فالجهاد فى سبيل الله ضد العدو الشيوعى تحول بين عشية وضحاها إلى حرب ضروس بين الأخوة فوقعت الفتنة ، واندلعت الحرب الأهلية، ولعبت مختلف القوى على وتر التركيبة الإجتماعية العرقية والطائفية ، وهنا اكتشف الإسلاميون أنهم خدعوا فى أفغانستان .

إن مع اندلاع معطيات القضية الأفغانية الداخلية تأثرت التيارات الإسلامية فى تحقيق أهدافها ، كانت أفغانستان بالنسبة لأنصار هذا التيار تمثل رمزا ومثالا للقوى الإسلامية المجاهدة ، لكنها انقلبت بعد ذلك رأسا على عقب لتلقى بظلالها على كافة العاملين فى التيارات الإسلامية وجعلتهم يراجعون مواقفهم ويعيدون ترتيب أولوياتهم ، ويبحثون عن عقله جديدة لموقفهم .

تأسيسا على هذا تغيرت لغة الخطاب الإسلامى فى الخليج بصفة عامة، واستبعدت شعارات الاتهام والتحدى لتحل مكانها العقلانية والواقعية وأصبحت هناك لغة مشتركة بين التيارات الفكرية الخليجية المختلفة متأثرة بما وصلت إليه محاولات التقارب بين هذه التيارات على المستوى العربى .

ومن ثم فإن أى دعوة للعزلة أو الانقطاع بحجة الخصوصية إنما هى فى صميمها تراجع عن الموقع الذى يجب أن تكون فيه المنطقة ، لتسهم مع الآخرين على الساحة العربية فى صياغة مستقبل جديد للعرب، خاصة وأن منطقة الخليج العربى قد تهيأت لها الأسباب الاقتصادية والتنموية والاستقرار السياسى ، والعلاقات الجيدة مع العالم ، ما يوفر لها أسباب القيام بدور رائد وأساسى فى العمل العربى . ولذا فإن الدعوات التى ترمى إلى تفعيل الحديث عن خصوصية الشخصية الخليجية إنما تهدف إلى تكريس عزلة المنطقة ، وعزلة مثقفى الخليج العربى ، ومن ثم ترمى بالمنطقة فى بحر متلاطم الأمواج يفقد الإنسان فى ظله انتماءاته ووجوده.

لكن يجب علينا أن نعترف أن كتاب سعيد حارب أثار - على الأقل- بعض هواجس العولمة . ومع أنه دون فى فترة مبكرة قبل حرب أفغانستان الأخيرة ، إلا أنه لمس ضمنا بعض الجوانب المهمة لفكرة العولمة وتداعياتها ، وما سوف تخلفه من آثار على الفكر العربى ، وهى مسألة فى غاية الأهمية . أضف إلى هذا أن

التصور الأساسى الذى قدمه سعيد حارب لم يبين لنا هل سوف تتوقف أمريكا والغرب عند حد معين فى علاقتها بالأطراف فى الخليج ، أم أنها سوف تواصل استنزاف ثروات ومقدرات الخليج تفجيلا لدور الغرب فى إحكام السيطرة على الشرق ؟

قد يكون حريا بنا أن نشير إلى بعض الجوانب المهمة فى فكرة العولمة ، وما تطرحه علينا. ماهى ؟ وما آثارها؟ وما علاقتها بالشخصية القومية؟ هذا ما يجب علينا أن نتناوله بشيء من التحليل.

الفصل الخامس

العولمة

منظور إلى مستقبل العقل العربى

ظهر مصطلح العولمة فى قاموس اكسفورد عام ١٩٩١ كاستجابة للمتغيرات الجوهرية فى النظام الدولى ، ولتشين مرحلة مهمة من مراحل التاريخ الحديث . وتعبيرا رمزيا عن بروز وتوسع ومفاهيم حضارة معينة باتجاه محاولة السيطرة على حاضر البشرية ومستقبلها.

وقد طرح روبرتسون رؤية تنظر إلى العولمة من خلال خمس مراحل هى^١ :

المرحلة الأولى هى ما يطلق عليه المرحلة الجنينية ، وتبدأ من القرن الخامس عشر حتى منتصف القرن الثامن عشر . وهذه المرحلة تتمثل فيها فكرة ظهور القوميات واضعاف القيود بين الأمم.

المرحلة الثانية وهى مرحلة النشوء وتمتد من منتصف القرن الثامن عشر حتى عام ١٨٧٠ ، وأهم ما يميز هذه المرحلة أنها تعبر عن تطور فكرة الدولة المتجانسة ونمو العلاقات الدولية .

المرحلة الثالثة وهى مرحلة الانطلاق ، وهذه المرحلة فى رأى روبرتسون تبدأ من العام ١٨٧٠ حتى العشرينات من القرن الماضى وفى إطار هذه المرحلة بدأت تتبلور فكرة المجتمع الدولى وإنشاء عدد من المنظمات ذات الصفة العالمية ودخول النظام الرأسمالى مرحلة الإمبريالية .

^١ - السيد ياسين ، العولمة والطريق الثالث ، ميريت ، ١٩٩٩ ، ص ٢٤ وما بعدها

المرحلة الرابعة وهى مرحلة الصراع من أجل الهيمنة ، وهذه الفترة تبدأ من عام ١٩٢٠ وحتى عام ١٩٦٥ وأهم ما تتسم به هذه المرحلة تداعى الصاع الكونى وتقسيم العالم .

المرحلة الخامسة وهى مرحلة عدم اليقين ، وتبدأ من عام ١٩٦٥ وحتى التسعينات ، وتتميز هذه المرحلة بأنها اتخذت خطوات واسعة باتجاه السيطرة والاندماج وفتح الأسواق وتفعيل قوى النتائج الرأسمالى والهيمنة الثقافية والاقتصادية على العالم .

وانطلاقا من التصور السابق يرصد عبد الخالق عبد الله نوعا من التلازم بين العولمة والحدائثة " بمعنى أن العولمة امتداد شرعى للحدائثة وتجاوز لها فى نفس الوقت أى أنها أقرب إلى ما بعد الحدائثة منها إلى الحدائثة . والفارق الواضح البين هو أن الحدائثة بقدر ما تظهر على أنها ظاهرة أوربية ، فإن العولمة هى ظاهرة أمريكية فى المقام الأول "٢، وهذا يعنى أن هناك تجاوزا وتطورا لمفهوم العولمة التى ارتبطت بنمط انتاجى أكثر توسعا وانتشارا من مفهوم الحدائثة الذى التصق تاريخيا بالرأسمالية فى مرحلتها الامبريالية فى النصف الثانى من القرن العشرين .

والعولمة كمفهوم من الناحية النظرية هى " جعل الشئ على مستوى عالمى ، أى نقله من حيز المحدود إلى اللامحدود ، أى

² عبد الخالق عبد الله ، العولمة : جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها ، عالم الفكر ، أكتوبر-ديسمبر ، ١٩٩٩ ، ص ٥٩

العالم كله ³. كما أن هذا المفهوم من الناحية الأخرى يعنى " تعميم الشيء وتوسيع دائرته أو تعميم نمط من الأنماط الفكرية والسياسية والاقتصادية والثقافية تختص به جماعة محددة أو نطاق معين أو أمة بذاتها على الجميع أى العالم بأسره" ⁴.

لكننا من الناحية الأخرى نجد أن بعض الآراء التى لها وزنها وقيمتها الموضوعية والمعرفية ترى أن العولمة كظاهرة " مازالت فى مرحلة فهم واستكشاف القوانين الخفية التى تحكم مسيرتها والتى تسهم فى الوقت الراهن فى تشكيلها ، وهى فى الحقيقة ظاهرة غير مكتملة الملامح والقسمات بل إننا نستطيع أن نقول أن العولمة عملية مستمرة تكشف كل يوم عن وجه جديد من وجوها المتعددة" ⁵. وتأسيسا على هذا يبدو لنا أن مسألة " صياغة تعريف دقيق للعولمة تبدو مسألة شاقة نظرا لتعدد تعريفاتها والتى تتأثر أساسا بانحيازات الباحثين الايديولوجية واتجاهاتهم ايزاء العولمة رفضا وقبولا" ⁶. يبدو من الواضح إذن أن العولمة لازالت فى طور التشكل ، الأمر الذى يجعل مسألة وضع تعريف جامع مانع لها كظاهرة مسألة ليست فى الامكان ، ومع هذا وضع بعض الكتاب تعريفات للعولمة . على سبيل المثال نجد محمود أمين العالم

3 ابراهيم فتحى ، العولمة والهوية الثقافية ، مجلة جسور ، ١٩٩٩ ، ص ١٣

4 السيد الزيات ، الخصوصية الثقافية وتحدى العولمة ، ١٩٩٨

5 السيد ياسين ، العولمة والطريق الثالث ، ميريت ، ١٩٩٩ ، ص ١٨

6 المرجع السابق ، ص ص ١٥ ، ١٦

يذهب إلى أن العولمة " تعبير عن ظاهرة تاريخية موضوعية تمثلت - فى البداية- فى ثقافة ، بالمعنى الأنثروبولوجى ، تخلقت وتشكلت فى رحم الأنساق الاقطاعية فى أوروبا فى القرن السادس عشر الميلادى ، وتتسم بنمط انتاجى جديد مختلف ، هو نمط الإنتاج الرأسمالى ، الذى أخذ يمتد نتيجة لطبيعته التوسعية التنافسية داخل أوروبا ثم خارجها بمختلف أساليب التدخل والسيطرة العسكرية والتجارية والاقتصادية والثقافية ، وبها جميعا ، حتى شمل كل أرجاء الأرض ... وأصبح يمثل حضارة عصرنا الراهن"⁷ . ولكن ينبغى لنا أن نتساءل ما الذى يطلعنا عليه هذا التعريف وما هى أبجدياته الأساسية؟ وكيف ينظر إلى الظاهرة ويشخصها؟ ذلك لأن فهم هذا المنحنى يكشف لنا بعض الأبعاد المهمة فى تكوين وتشكل الظاهرة . إن أول ما يثبتته هذا التعريف أن ظاهرة العولمة فى حد ذاتها ظاهرة تاريخية موضوعية وجدت بذورها ونواتها الأولى فى المجتمع الاقطاعى الأوروبى ، وهذا التقرير يتنافى مع ما سبق أن ذهبنا إليه من أن هذه الظاهرة قديمة جدا ويرجع تاريخها إلى زمن الاسكندر الأكبر . ولكن التعريف يقرر أن الظاهرة نمت وتفرعت أبعادها عن طريق نمط الإنتاج الرأسمالى بمختلف أساليبه التوسعية والتنافسية .ومن جانب

⁷ محمود أمين العالم ، جدل العولمة والهوية ، مجلة جسور ، ١٩٩٩ ص ٥

آخر فإن ظاهرة العولمة اكتسبت قدرا كبيرا من السطوة والتوسع من خلال عدة أبعاد ثقافية واقتصادية وعسكرية ... مما يعنى أن محمود أمين العالم هنا أحدث نوعا من التلازم الضرورى بين البعد التاريخى للظاهرة فى ارتباطها بنمطى النتاج الاقطاعى والرأسمالى وبين البعد الثقافى لها وقدرته على ترويج الظاهرة عالميا ، لكن لم يكن من الواجب أن يحتوى التعريف على الظاهرة بصورة شمولية من كافة جوانبها .

لكن من الواضح أن هناك مفكرين عرب آخرين ينظرون إلى العولمة من منظور آخر إذ يعتبرها بعضهم أنها " عملية نهاية الحدود والحواجز من خلال دور التكنولوجيا فى المواصلات والاتصالات وحركة العمليات التجارية ورؤوس الأموال مع تعميم قيم ومبادئ سياسية مثل الديمقراطية وحقوق الانسان وانصاف المرأة والأقليات ، ثم انتشار أنماط ثقافية ذات مرجعية واحدة ، غالبا ما تكون أمريكية غربية " ⁸ . إن السؤال الطبيعى الذى يجب أن نتنبه له هنا يتمثل فى مفردات هذا التعريف ومكوناته ، خاصة وأنه يتحدث عن أمور متعددة تلقى أضواء كاشفة على العولمة فى تصوراتها الأساسية .

⁸ حيدر ابراهيم على ، الثقافة الوطنية والتعددية : حدود الخاص والعام ، مجلة النهج ، ربيع ١٩٩٨ ، ص ٦٥

يتحدث تعريف حيدر ابراهيم فى التعريف من حيث تصوره عن "عملية نهاية الحدود والحوجز" ، فالعولمة تسقط الهويات ، وتطيح بالخصوصيات ، وتعمل على تذويب الحدود ، واسقاط المسافات ، وهذا هو ما يجعل الأشياء ، وفق هذا التصور ، عالمية . وانطلاقا من هذا التصور ركز التعريف على الدور الفاعل للتكنولوجيا فى تحجيم بعدى الزمان والمكان ، فبعد أن كانت المسافات شاسعة وتحتاج زمانا لنقطعها ، أصبحت قريبة بفضل التكنولوجيا الحديثة وهو ما نراه واضحا من خلال شبكات الانترنت والكمبيوتر والأقمار الصناعية . ويرتبط البعد الفاعل فى هذه التصورات بتعاظم دور رأس المال من خلال الشركات متعددة الجنسية .

لقد تعددت نظرات المفكرين العرب إلى ظاهرة العولمة ، وسجل هذا التعدد رؤى مختلفة منها الإيجابية ومنها السلبية ، وأبرز ما يمكن أن نلمحه فى تصورات الكتاب اعتبارهم العولمة " خطوة نوعية جديدة فى تقدم المجتمع البشرى " ، على حين أن الأستاذ السيد ياسين ينظر إلى العولمة على أنها " ليست محض مفهوم مجرد ، فهى عملية مستمرة يمكن ملاحظتها باستخدام مؤشرات كمية وكيفية فى مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة

⁹ الحبيب الجنحاتى ، ظاهرة العولمة : الواقع والآفاق ، عالم الفكر ، اكتوبر-ديسمبر ١٩٩٩ ، ص ١٠ .

والاتصال . وهناك اجماع من المراقبين للحياة الدولية على أن العمليات السياسية والأحداث والأنشطة فى عالم اليوم لها بعد كونى دولى متزايد¹⁰ .

ومع كل هذا فإن العولمة ذات أبعاد متعددة ، وهى من حيث هى ظاهرة تاريخية جديدة ذات اتجاهات متعددة ، وهى مازالت فى دور التشكل وعدم الاستقرار .

لكننا ننظر إلى مصطلح العولمة Globalization على إنه قديم نسبيا، ونرى أنه يرجع من حيث ظهوره كمصطلح إلى عدة قرون مضت ، وليس إلى القرن الخامس عشر كما يرى روبرتسون ، إذ أن الفكرة ذاتها قديمة قدم الفكر البشرى، وربما ترجع جذورها إلى الإسكندر الأكبر الذي أراد أن يفرض نمطا فكريا وثقافيا وسياسيا على العالم من خلال إنشائه الإسكندرانيات كمن تحمل الطابع الإغريقي ، وكانت الإسكندرية المصرية أهمها جميعا. ويمكن لنا أن نتبين هذا من خلال تتبعنا لهذا الجانب التاريخى الذى يشكل بعدا مهما فى الفهم .

تبدو النزعة العالمية فى فكر الإسكندر الأكبر إذا عرفنا أنه أراد فى إطار مشروعه الكبير مزج حضارة الشرق بحضارة الغرب ، واسقاط الحواجز بين الإغريق وغير الإغريق من خلال

¹⁰ السيد ياسين ، المرجع السابق ، ص ١٥

أغرقة العالم . لكن خلفاءه لم يلتزموا بهذا الاتجاه بعد وفاته مما أدى إلى تعطيل مشروع الامتزاج الحضاري وظهور فكرة التقاء عناصر من الشرق والغرب، وهو ما يطلق عليه مؤرخو الحضارات فكرة الازدواج الحضارى. وموازيا لهذا التيار تماما صدر اتجاه نحو النشاط الدولي الواسع النطاق الذي ضم الشرق والغرب وقتها، وكانت الإسكندرية مركزه الرئيسي. وقد شمل هذا النشاط المجالات الحربية والثقافية والسياسية والاقتصادية. لكن يبدو أن الظروف التاريخية والصراع السياسي الذي شهدته المنطقة لم يساعدا على اكتمال مشروع الإسكندر فى اتجاهيه فوأت الفكرة ، واختزن الغرب مشروعه ليبدأ فى تفعيله قبل بداية القرن الحادي والعشرين.

وما تطلعنا عليه فكرة العولمة التي اتجه إليها الإسكندر الأكبر يتمثل فى المواجهة التي قامت بين الذات اليونانية وبقية العالم ، فقد عمد الإسكندر إلى تزويج قواده من بنات وزوجات الملوك والحكام الذين قتلوا فى أثناء المعارك وهم يدافعون عن بلادهم، وهذا التوجه يشير ضرورة إلى أن القائد اليوناني (نموذج الغرب) يعتبر نفسه الفاعل الرئيسي (وهو نفس الدور الذى تلعبه أمريكا الآن) وإليه تستجبه شتى الاتجاهات العائلية التي يربطها جميعا فى حزمة واحدة هو مركزها.

وإذا قرأنا صفحة التاريخ الحديث سنجد أن العولمة كظاهرة ارتبطت تاريخيا بمراحل تطور المجتمع الرأسمالي العالمى ، وما يشكله من وزن نوعى تحقق ابتداء من الثورة الصناعية التى شهدتها أوروبا والمجتمع الغربى بصورة أساسية، والنظام السياسى الغربى الذى ارتبط بالرأسمالية، خاصة الديمقراطية الليبرالية وما شكلته من معنى بالنسبة للغرب.

ومن الواضح أن الغرب الرأسمالى الحديث لم يقدم مفهوم العولمة كدفعة أولى للعالم من خلال نظامه الديمقراطى، وإنما جاءت العولمة نتيجة لمفاهيم أخرى طورها الغرب فيما عرف بالحدثة أو ما بعد الحدثة، أو العالمية، أو حتى ما عرف فى إطار الفكر الغربى بالتفكيكية. ومع هذا لا يتخرج بعض الكتاب من استخدام مصطلح الأمركة باعتباره يدل ، وبصورة فاعلة، على شدة أو قوة التصور العالمى واتجاهه فى الوقت نفسه (من أمريكا إلى العالم). وفى هذا الإطار تعتبر أمريكا – التى اكتشفت منذ خمسة قرون (١٤٩٢)، وهو نفس العام الذى سقطت فيه الأندلس – هى المركز الفاعل الذى تخرج منه السهام فى كل الاتجاهات، وفى الوقت الذى نريد. ومن هذا التصور ينتقل بعض الكتاب إلى الحديث عن الكوكبة باعتبارها المرحلة التالية بعد العولمة.

وربما كان من الواجب أن ننظر فى التصور الذى يؤسس علاقة بين العولمة والإقتصاد ، لأهمية هذا الجانب فى إلقاء

الضوء على الظاهرة ككل . لقد كانت الأزمة التى عاشها الغرب فى الثلث الأول من القرن العشرين هى المؤشر الأول الذى أدى تنبئه الغرب لضرورة إدخال تعديلات جذرية على الانتاج فى النظام الرأسمالى بحيث يمكن تأسيس أبعاد جديدة تؤهل النظام الرأسمالى فى حد ذاته لمواجهة صراعات القرن . إلى جانب هذا فقد تنبئه مفكرى الغرب إلى أن الحربين العالميتين الأولى والثانية تمثلان وجهها من أوجه الصراع الدولى بين الدول الكبرى على تقسيم العالم من جهة ، وإعادة تنظيم العلاقات الدولية من جهة أخرى بما يتفق والمصالح الإقتصادية للدول الكبرى .

وفى بداية الأربعينيات من القرن العشرين أدخلت تعديلات متعددة على أساليب وطرق النظام الرأسمالى ، إن فى الخطط أو البرامج ، مما أدى إلى مزيد من السيطرة على السوق العالمى وتفعيل نتائج الثورة التكنولوجية التى بدأت تبدو للعالم كمارد جبار جديد . ومن هذا المنطلق ظهرت المنظمات الدولية مثل صندوق النقد الدولى، والبنك الدولى وغيرها وصولا إلى منظمة التجارة العالمية (الجات) ، كل هذا بهدف خلق وإيجاد جسور للتبادل التجارى الدولى وفق رؤية الاقتصاد الحر الذى يسقط الحواجز الجمركية ، مما أحدث تغييرا جذريا فى العلاقات الدولية . وقد انعكس هذا على القدرة التنافسية بين الدول التى اختلفت فى نهاية القرن عن بدايته . وفى هذا الإطار أصبح الاقتصاد وأسواق

المال العالمية قوة ضاغطة على القرار السياسى ، إذ أصبحت سلطة السوق هى الكلمة العليا ومن ورائها السلطة السياسية فى بلدان العالم الثالث .

وهنا يجدر بنا أن نتساءل ما الذى يعنيه مفهوم العولمة الاقتصادية ؟ وما هى مفرداته ؟

إن هذا المفهوم يشير إلى السياسات الاقتصادية المترتبة بعضها على بعض والتي تريد بالدرجة الأولى توحيد السوق العالمى تحت إمرة الليبرالية الجديدة من خلال القوانين التى تحكم العلاقة بين القوى المختلفة الداخلة فى إطار هذا السوق ، ومن هذا المنطلق يؤكد بعض المفكرين العرب أن "الرأسمالية بلغت طور الحضور الكونى"¹¹ ، لأنها الأكثر اكتمالا على أرض الواقع . ومن هذا المنطلق يمكن أن نتبين بعض سمات أساسية للعولمة الاقتصادية والتى من بين أهمها :

١- أنها نظام اقتصادى واحد على مستوى العالم ، يخضع لأسس واحدة وتديرة الشركات عابرة القارات .

٢- أنها تمثل أسواق عالمية تجارية ومالية خارجة عن سيطرة الدول مع حرية كاملة لحركة رؤوس الأموال والتى تهدف فى نهاية الأمر إلى تحويل الأفراد إلى مجرد سلع استهلاكية ، بحيث وصفها

¹¹ عبد الخالق عبد الله ، المرجع السابق ، ص ٦٩

بعض الكتاب بأنها سياسة " استعمار السوق " ^{١٢}. ذلك لأن مظاهر الاستعمار إنما تكون من خلال ادراك مجموعة عوامل منها مشكلة الديون الخارجية التى يعانى منها كثير من البلدان ، فضلا عن الظاهرة المفجعة والمتمثلة فى هرب رؤوس الاموال من الجنوب إلى الشمال ، وتقزيم دور عدد كبير من بلدان العالم فى منظمة التجارة العالمية . إن العولمة الإقتصادية بتعبير آخر "تهدف إلى إعادة إنتاج قبيلة كوكبية من المستهلكين" ^{١٣}.

٣- أن العولمة بالمعنى السابق هى فى "حقيقتها ذروة من ذرى تطور النظام الرأسمالى "... "إنها عملية تاريخية غير قابلة للارتداد" ^{١٤}.

تصور الدراسات العالمية للعولمة

إننا نريد فى هذا الصدد أن نشير إلى تصور الدراسات العالمية التى صدرت عن العولمة لما تقدمه هذه الدراسات من تصورات أولية تعكس منظور الغرب عن مسارات العولمة.

أما الدراسات الأولى فقد جاءت من قبل خبير فى الشؤون السياسية العالمية والأمريكية عمل مستشارا للرئيس الأمريكى

¹² ماهر الشريف ، ماذا يعنى الاستقلال فى زمن العولمة ، مجلة النهج ، ربيع ١٩٩٨ ص ٤٠

¹³ ابراهيم فتحى ، العولمة والهوية الثقافية ، ص ١٠

¹⁴ السيد ياسين ، العولمة رؤية إبستمولوجية ، ص ٤٢ ، مقال فى كتاب العولمة والعلوم السياسية ، قسم العلوم السياسية ، القاهرة ، ٢٠٠٠

السابق جورج بوش، وهو البروفيسور ريتشارد هاز R. Haas الذى استوقفته مسألة انتهاء الحرب الباردة بين القطبين، فأصدر كتابه بعنوان *The Reluctant Sheriff* فى عام ١٩٩٧ والذى أراد من خلاله أن يبين الدور الأمريكى وينبه على أهميته. فبعد انتهاء الحرب الباردة وتقلص النفوذ السوفيتى إلى درجة غياب دور الروس على الصعيد الدولى كقوى عظمى، وما أدى إليه توقف فاعلية هذه القوة من حدوث تفكك إلى حد الانهيار فى النظام الدولى، وضعف دور منظمة الأمم المتحدة باعتبارها تعبيراً عن إرادة شعوب العالم. لقد أصبح من المحتم أن تكون هناك قوة تدير دفة النظام الدولى الذى هو بحاجة إلى شرطى (وهو ما نص عليه المؤلف صراحة فى عنوان كتابه). وتأسيساً على هذا فإنه من مصلحة الولايات المتحدة الأمريكية من المنظور القومى، وحفاظاً على المصالح الأمريكية فى العالم، أن تلعب دور الشرطى مهما كلفها هذا على الصعيد العسكرى أو السياسى. والشئىء الطبيعى أن الشرطى سوف يقوم بدوره وواجبه فى تنفيذ القانون الذى يخول له سلطة توقيف أو عقاب الآخرين ، أو حتى فرض ارادته عليهم . والشرطى أيضاً يملك السلاح الذى لايتوافر فى أيدي الآخرين ، حتى وإن وجد فسوف يكون بالضرورة أقل كفاءة وفاعلية ، ويمكن تدميره فى أى وقت ، وكل وقت ، حسب ما يعن له . إن تصور الشرطى فى حد ذاته يقدم لنا تداعيات كثيرة ترتبط بالعمل والتنفيذ

واستعراض القوة وهو ما نلاحظه الآن فى سلوك أمريكا كدولة عظمى فى العالم ومحاولتها فرض إرادتها على شعوب الأرض من منطلق القوة التى تدعمها ترسانة الأسلحة الفتاكة . وهنا نأتى إلى التصور الحىث للعولمة السياسية. هل تشكل العولمة السياسية خطرا محيقا على الدول الصغرى ؟ وهل هى تعبر فعلا عن إرادة الأقوى فى مقابل الأضعف ؟

لقد ظهرت مع مطلع العصر الحديث بعض المفاهيم الأساسية التى شكلت التصورات الغربية فى مجال السياسة على وجه الخصوص ، ومن أهم هذه المفاهيم : مفهوم السيادة ، والعقد الإجتماعى ، ومفهوم الحرية . وارتبطت هذه المفاهيم بصورة مباشرة بما ذهب إليه كتاب الغرب ، خاصة جون لوك ، توماس هوبز ، منتسكيو ، وروسو ، من المناداة بالديمقراطية ، والانتخابات المباشرة ، وحقوق الإنسان ، وفصل السلطات ، والعلمانية وغيرها من المفاهيم الأخرى التى تأسست بناء عليها نظرة الغرب الأوروبى والأمريكى ، الذى حاول الترويج لها خارج الحدود الأوروبية والأمريكية ، مما أدى إلى فرض سياسات استعمارية على دول الجنوب والدول الشرقية . وجاء هذا التحول من منطلق حماية الدولة القومية والدفاع عن الكيان الغربى وتأمينه من الأخطار الخارجية .

يرى بعض المفكرين أن " السياسة فى كل أرجاء العالم أصبحت مرتبطة بالسياسة فى كل أنحاء العالم " ¹⁵ ، وهذا رأى إن كان يمثل شيئاً فإنما يمثل الإنفتاح والتبادل والتأثير بين القوى السياسية ، وهنا نلاحظ ظهور مجموعة من المفاهيم والتصورات على مسرح الفكر العالمى مثل حقوق الإنسان ، الإرهاب الدولى ، الجريمة المنظمة ، غسل الأموال ، المخدرات ، الصراعات العرقية ، الاحتلال الاستيطانى ، وما صاحب كل هذا من ظهور منظمات عالمية مثل الإتحاد النسائى العالمى ، منظمات الدفاع عن الأطفال وغيرها من المنظمات التى تدافع عن الكيانات والتصورات على السواء . وترتب على هذا أن المفاهيم والتصورات المشار إليها أصبحت جزءاً فاعلاً من ثقافة المجتمع الدولى ومن ثم انسحبت على الحدود السياسية للدولة ، وأثرت فى مفاهيم السيادة الوطنية والقومية والأمن .

وهنا يمكن أن نلمح أن عنصر السيادة الوطنية يتأثر فى ظل العولمة السياسية ، لأن الضغط الاقتصادى الذى تمارسه الشركات متعددة الجنسية سوف يجعل دور الدولة يتراجع إلى حد بعيد أمام الشروط المسبقة التى ترفضها تلك الشركات مثل الاعفاء الضريبى والجمركى وحرية رأس المال ، ويترتب على هذا أن

¹⁵ عبد الخالق عبد الله ، المرجع السابق

يصبح القرار الاقتصادى مرتبط إلى حد كبير بتوجهات تلك الشركات والاقتصاد العالمى ككل . الأمر الذى يبدو لنا بوضوح تام فى التأثير على مراكز صنع القرار بما يتفق والتوجه الاقتصادى لرأس المال الوافد ، ومن ناحية أخرى يؤدى هذا إلى بروز قوى اجتماعية جديدة داخل دول الجنوب تشكل أصابع ضغط على حكومات الجنوب ، مما يسهل مهام تلك الشركات .

ومن ناحية الأمن فإن العولمة سوف تفرغ على هذا التصور مضمونا جديدا ، إذ لم يعد ينظر إلى الأمن من الناحية العسكرية فحسب ، وإنما ينظر إليه على أنه أمن اجتماعى قيمى ثقافى علمى ، وربما مثلت ظاهرة هجرة العقول العلمية هذا التصور بأدق معانيه .

إن العولمة السياسية تتخذ لترسيخ تصوراتها منطلقين أساسيين هما : الأول ويتمثل فى انهيار الاتحاد السوفيتى والنظام الاشتراكى الذى كان يمثل مثله والذى اتبعته العديد من الدول . والثانى التحولات التى شهدتها بعض الدول إلى النظام الليبرالى الغربى فى الربع قرن الماضى . لكن الذى لاشك فيه أن هذه هى القشرة الخارجية لزيف العولمة السياسية .

يتساءل الأستاذ السيد ياسين فى كتابه العولمة والطريق الثالث " هل يمكن لدولة ما- أيا كان نظامها السياسى- أن تحصل على تأشيرة خروج من النظام العالمى ، بمعنى أن تتفقت من أساره ، وأن تبني تجربتها فى التنمية بعيدة عن تشابكاتها ، متحررة من

قيوده ، أم أن هذا المطلب فى حد ذاته ضرب من ضروب الأوهام؟^{١٦}. وفى إجابته على هذا التساؤل ينكر امكانية الخروج على النص العالمى الذى رسمته العولمة ، ولكن هذا لا يمتد ليطال دور العولمة فى محو الهويات الثقافية ، ويرى ضرورة التعامل مع العولمة كظاهرة تشتمل بداخلها على عناصر التقدم لأنها " عملية تاريخية غير قابلة للارتداد" وهى كذلك سوف " تحدث آثارا ايجابية لم تكن متصورة لدى من هنسوا عملية العولمة " ، وبما أن العولمة ظاهرة إذن نحن بحاجة إلى منهج صحيح للتعامل معها ، ووفق هذا التصور يصبح المنهج النقدى الموضوعى الذى يراه الأستاذ السيد ياسين هو سبيل الدراسة لأنه " يتسلح بالأدوات النظرية والمنهجية لعلم الاجتماع المعاصر ليقدّم بأمانة علمية سلبياتها وإيجابياتها"^{١٧}

وأما الدراسة الثانية فهى تلك التى صدرت فى لندن عام ١٩٩٨ بعنوان (العولمة : النظرية والتطبيق) للأستاذ الكنور كوفمان، والتى يلفت فيها الأنظار إلى ضرورة بحث العولمة ودراساتها باعتبارها ظاهرة تستحق الدراسة لأنها معقدة ومتشابكة الجوانب، ومتعددة الأوجه ولها آثارها على مختلف الأصعدة. ومن هذه الزاوية نجد الأستاذ كوفمان يؤكد أن ظاهرة العولمة تستحق أن

^{١٦} السيد ياسين ، العولمة والطريق الثالث ، ص ٣٥

^{١٧} المرجع السابق ، ص ١٦٦

ينكب على دراستها فريق بحثى متكامل من علماء الاقتصاد والسياسة والاجتماع والفلسفة والجغرافيا الثقافية والجغرافيا السياسية، لبيان واستكشاف تأثيراتها المتنامية على الذات الثقافية، وتأثيراتها على دور الدولة، وما تؤدي إليه من نتائج فيما يتعلق بالقوميات.

وانطلاقا من المنظور المتقدم نجد الأستاذ كوفمان يتصور أن استحقاق ظاهرة العولمة للدراسة يأتي من خلال أربع منطلقات أساسية: أولها منطلق يدرس مسألة التنظير للعولمة من خلال منظور علماء اللغة والاتصال وعلماء الجغرافيا الثقافية والاقتصاد السياسي. والمنطلق الثانى يبحث فى الدولة والهجرة وتأثير الإعلام وقوته والذات الثقافية، خاصة وأن نفاذ وفاعلية دور وسائل الإعلام أصبح يشكل بعدا رئيسيا فى الفهم السياسى والثقافى.

وأما المنطلق الثالث فيبين فيه الأستاذ كوفمان الجوانب العملية إذ يتعقب آثار العولمة ذاتها على الحركات النسائية فى العالم. ورابع هذه المنطلقات ما يسمح بالكشف عن أثر العولمة على مسألة المساواة داخل البلد الواحد وأثرها بين بلدان العالم المختلفة. ولكن ماذا عن بلدان العالم الثالث، أو البلدان النامية؟ وكيف تصورت الدراسات الحديثة وضع هذه البلدان فى إطار صيغ العولمة التى تتفاعل، أو يتم الترتيب لها عالميا؟ وما هو دور هذه الدول؟.

مثل هذه الأسئلة طرحتها دراسة صدرت فى واشنطن عام ١٩٩٧ بعنوان " العولمة الجديدة والبلدان النامية " وهى دراسة قدمها الأستاذ جون داننج وزميله خليل حمداني. إن البلدان النامية تواجه مجموعة من التحديات المباشرة، إذ العولمة سوف تكشف عن حساب للأرباح والخسائر ينتج ضرورة من جراء عمليات الاستثمار العابرة للحدود والقارات. وهنا فإن السؤال الذى يطرح نفسه إنما يكون عن الدور الذى يجب أن تقوم به المنظمات الدولية من أجل تقنين العولمة وزيادة فرص الاستفادة منها من جانب الدول النامية.

إن العوامل التى يمكن أن تدفع بالدول النامية إلى زيادة فرص الاستفادة من العولمة يمكن تصورها من خلال استثمار العنصر البشرى ورفع كفاءاته، وأهمية تحديث البنية التحتية للبلدان النامية ، وتوفير الفرص الملائمة والضرورية للاستثمار، وضرورة العمل على تشجيع القطاع الخاص الاستثمارى، وضرورة تحسين وتحديث الخدمات التى يمكن أن تؤدي لرجال الأعمال لزيادة فاعلية عمليات الاستثمار ذاتها.

والواضح إذن أن هذا المنظور يشكل بعدا مهما فى النظر لوضعية البلدان النامية من حيث الكيان الاقتصادى، ويبين فى الوقت نفسه مدى انعكاسه على علاقات التفاعل بين الدول النامية

والعولمة، وأى اخفاق فى عدم الوفاء بهذه العوامل سيؤدى إلى زيادة حساب الخسائر بالنسبة للبلدان النامية.

وأما الدراسة التى صدرت عن العولمة وأبعادها المختلفة فى كتاب الصحفي الأمريكى توماس فريدمان بعنوان The Lexus And The Olive Tree : Understanding Globalization وقد صدر فى أواخر عام ١٩٩٩ وترجمته الى اللغة العربية الأستاذة ليلي زيدان فى ترجمة دقيقة صدرت فى القاهرة فى مطلع عام ٢٠٠٠ بعنوان (السيارة ليكساس وشجرة الزيتون : محاولة لفهم العولمة) . وأبرز ما فى هذه الدراسة أن الكاتب، وهو أمريكى، قد عرّى البنية التحتية للدراسات السابقة على فى مجال العولمة والتى نختار من بينها كلامه عن هنتينجتون وصدام الحضارات . يقول فريدمان فى مقدمته : ورأى هنتينجتون الصراعات الثقافية حول العالم ووسعها فى جموح لتصبح تصادما مستمرا وحاد التعريف للحضارات ، بل إنه أعلن أن الحرب العالمية القادمة ، إن حدثت " ستكون حربا بين الحضارات"، ويستطرد ... أما وجهة نظر هنتينجتون فهى أنه بانتهاء الحرب الباردة ، لن يكون السوفيت هناك لنوجه إليهم عدائنا بعد الآن ، ومن ثم فسوف نتحول نحن بعدائنا بطبيعة الحال نحو الهندوس والمسلمين .

إن هذه التصورات وغيرها تستدعى منا أن نقف لندرس فى هدوء وروية تأثيرات ما يصدر فى الغرب علينا وكيفية التعامل مع أطروحات الغرب من خلال مخزون الأمة ورصيدها الثقافى. ولكن قبل هذا علينا أن ننظر فى التأثيرات والأبعاد المترامية لمنظومة العولمة من الناحية الثقافية وأثر العولمة على الشخصية القومية .

ثقافة العولمة والشخصية القومية

إذا كانت العولمة تشكل بعدا انتشاريا بالدرجة الأولى، وهيمنة من جانب طرف معين على بقية الأطراف وإخضاع الأطراف لارادة الأقوى، فإن الهيمنة والإخضاع يتمان من خلال قنوات محددة ، وتصورات معينة يقننها الطرف الأقوى لتسود حياة بقية الأطراف. ومادما نتحدث عن تصورات ومحددات، فإننا نصبح فى مجال العقل بصورة فاعلة، وهذا المجال يتشكل من خلال البعد الثقافى بصورة جذرية تلعب دورا حيويا فى التأثير والسيطرة على بقية الأبعاد. ومن هذا المنطلق تصبح الثقافة (من وجهة نظرنا) العنصر الفاعل والرئيسى فى تشكل منظومة العولمة. وهنا يمكن تسجيل موقفين أساسيين فى إطار فكرة العولمة الثقافية وهما :

الأول : وهو النظر إلى العولمة الثقافية على إنها تعنى انتقال تركيز واهتمام ووعى الإنسان من المجال المحلى والإقليمى إلى المجال الأكبر والأوسع ، أى المجال العالمى ، أى من المحيط الداخلى إلى المحيط الخارجى الأوسع والأرحب ، وهذا فى حد ذاته يعنى

بالنسبة للإنسان الوعى بعالمية العالم ، وما تتصف به صفة المواطنه أصلا وهو صفة العالمية . وهذا يعنى أن ينتقل مركز نقل الولاء من المحلية والوطنية ، أى من الوطن الأم ، إلى العالمية، وعندئذ يحدد نوعا من التحول التلقائى من المشكلات المحلية والوطنية إلى المشكلات العالمية مثل مشكلة الحد من انتشار أسلحة الدمار الشامل ، ومشكلات المياه ، ومستقبل الحدود ، وحقوق الإنسان . إن هذه الوجة من النظر تحاول أن تجعل من العولمة الثقافية نوعا من الوعى بعالمية العالم . وفى هذا الصدد يرى بعض المفكرين العرب¹⁸ أن الثقافة هى مجموعة الأفكار والقيم والمفاهيم والقناعات التى تحمل فى جوهرها بذور العولمة بمعنى الانتشار الحر دون قيد ، فالديانات السماوية والايديولوجيات لها سمة عالمية وذات توجه عالمى ، وتأسيسا على هذا فإن كل ثقافة تحمل بعدا زمانيا وامتدادا جغرافيا ، ينتج عنها إحداث قدر من التفاعل والتلاقح بين الثقافات مما يؤدى بالضرورة إلى انتاج قيم جديدة تعالى من إنسانية الإنسان .

واتساقا مع هذا فإن الثقافة تهدف إلى " تطوير نسق ثقافى عالمى واحد موحد ، ينطوى على منظومة من القيم والمعايير والمدرجات المشتركة ، متخطيا بذلك الحدود الوطنية والقومية

¹⁸ عبد الله عبد الخالق ، المرجع السابق ، ص ٧٥

للأمم والشعوب والمجتمعات ، بما يساعد على ضبط السلوك
الدولى العام " ¹⁹. وهذا يشير إلى أن الثقافة لا يشترط أن تكون
مكتوبة ، إذ ليس الكتاب من أهم أدواتها الوظيفية ووسائل انتشارها،
إنما هى ثقافة مابعد المكتوب ، أى ثقافة المسموع والمرئى ،
وهذا هو ما يرشحها للرواج والانتشار بسرعة تتجاوز حدود
الخيال لتتخطى كل الحواجز والحدود الجغرافية .

ومن جانب آخر يقرر أنصار هذا الاتجاه من المفكرين العرب
أن العولمة الثقافية هى " مجموع ثقافات ذات سمة وملامح متقاربة
تتجه نحو رؤية موحدة للكون ، تسعى إلى إلغاء الفوارق ، وتعالى
من التشابهات والتماثلات التى تدعم وجود مسار بشرى واحد
للتاريخ رغم الجزئيات التى تتناقض مع زيادة التعايش والتفاعل
والتعاون " ²⁰.

هذا عن الموقف الأول من العولمة الثقافية ، والذى سوف
نلاحظ أبعاده بصورة أكبر حين نتناول هذه النقطة بصورة نقدية
فيما بعد . ولكن دعنا الآن نقرب من ملامح الموقف الثانى لتكتمل
معالم الصورة لدينا ولنحافظ على الخيوط بأيدينا .

أما الأمر الثانى فيتمثل فى أن جموعا كبيرة من المفكرين العرب
يشكلون موقفا رافضا من العولمة الثقافية وينظرون إليها على إنها

¹⁹ السيد الزيات ، المرجع السابق .

²⁰ حيدر إبراهيم على ، المرجع السابق ، ص ٦٥

ثقافة الاستقطاب وتهميش الهويات والتنوع الحضارى ، والهيمنة التى يفرضها " التفاوت الانتاجى والعسكرى والعلمى والتكنولوجى بين البلدان الرأسمالية نفسها فى إطار نمط الانتاج الرأسمالى السائد"²¹، الأمر الذى يؤدى بالضرورة " إلى وقوع الدول الأخرى فى أسر التبعية عن طريق إفراغ الهوية الوطنية من محتواها وفقدانها أدوات إتصالها وسيطرتها وقوتها نتيجة الصاع مع الثقافة الغازية المدعومة بأحدث التقنيات "²²، وهنا تصبح الدعوة إلى عولمة الثقافة بمثابة مفهوم يعبر عن توجه ايدىولوجى يعكس إرادة مركزية الاستقطاب والهيمنة على العالم من خلال الدعوة إلى نموذج حضارى محدد ، وإرساء دعائم هذا النموذج من خلال آليات الساسة والاقتصاد والثقافة .

إن تشكل الثقافة نقطة مهمة على خريطة العولمة كظاهرة جديدة بالبحث والدراسة ، وتأتى هذه الأهمية بصورة مباشرة من اعتبار الثقافة تعبر عن الجوانب القيمة والسلوكية وغيرها لدى الشعوب ، فهى تعبر عن الهوية والبعد الحضارى للشعب. إن هذا التصور فى حد ذاته يجعل البعد الثقافى للعولمة محل جدل ونقاش بصفة مستمرة .

²¹ محمود أمين العالم ، المرجع السابق ، ص ٦

²² السيد الزيات ، المرجع السابق .

فى رأينا إذن أن الثقافة تعد عاملا مهما له تأثيره على الكيانات والهويات، إذ الثقافة تشكل شبكه العلاقات المتنامية داخل الأمة، أو الوطن، التى يمكن أن تتسع زمانا ومكانا نتيجة للاستقرار الاجتماعى. وفى إطار الجماعات فإن الثقافة ، وما تشكله من بعد قومى إستراتيجى فى حياة واستمرار أية أمة ، تقوم بعملية دمج بين الجماعات المتباعدة داخل الأمة، عن طريق توثيق الروابط الاجتماعية التى تستند إلى توسيع التبادل بين الأفراد أو الجماعات داخل المجتمع. فكأن الثقافة بهذه الصورة تكمن فى قيام عرى التواصل الداخلى بين عناصر المجتمع من خلال عملية التوحيد الذاتى، مادامت الجماعة تحافظ فى الأصل على وحدتها السياسية والاقتصادية.

وهنا تبدو لنا العلاقة الوثيقة بين الثقافة باعتبارها البناء الأعلى من جهة، والسياسة والاقتصاد باعتبارهما البنى التحتية من جهة أخرى، من حيث الحفاظ على وحدة المجتمع وضمان استمراريته. وبطبيعة الحال فإن ضرب البنى التحتية سوف يؤثر سلبا على الثقافة كحافظ لاستمرارية المجتمع ذاته مما يؤدى إلى انهيار الثقافة المجتمعية ذاتها ونفاذ الثقافة الأعلى.

وتستوقفنا فى هذا الإطار إشكالية انهيار الثقافة المجتمعية التى جرى العرف على تسميتها فى ضوء ثقافة العولمة، بالثقافة المحلية، أو القومية. كيف يحدث هذا الانهيار ؟

أن الوضع فى إطار ثقافة العولمة يبين لنا التحدي الذى ينشأ بين ذات قومية لها خصوصيتها وتفردها، وذات خارجية هى ما نطلق عليه الآخر. وهذا التحدي يقوم أساسا على فعل الاختراق من جانب الآخر (الأقوى) للذات القومية . وهذا الاختراق يتخذ شكل الغزو الذى يعمل أولا على ضرب البنى التحتية (الاقتصاد والسياسة) وتفعيل آليات مجها فى نظامه الاقتصادي باعتباره الأعلى والأقوى، وباعتباره يقدم المنح ، ويقنن الديون ويجدولها ، ويفرض أنماطا اقتصادية معينة دون غيرها.

ومنذ اللحظة التى يحاول فيها الآخر (الأقوى - الغازي - المخترق) بسط سيطرته على النظام الاقتصادي، يبدأ مباشرة فى تفعيل آليات تحطيم قنوات الاتصال داخل المجتمع ، تلك القنوات التى تشكل شبكة التواصل الاجتماعى . ويتأتى هذا التحطيم عن طريق استبدال هذه الشبكة بأخرى تتلاءم مع أغراضه فى السيطرة والترويج لنظامه.

ويبدو أن فكرة ضرب ، أو القضاء على ، شبكة التواصل الاجتماعى، تأخذنا إلى قلب مشكلة الانهيار الثقافى ذاته، لأن هذه العملية لابد من التمهيد لها بضرب الرموز الثقافية الأصيلة للجماعة، وهذه الرموز تبلور لنا بصورة إيجابية أدوات تواصل الجماعة اجتماعيا وتاريخيا وجغرافيا ، مما يضفي الوحدة والقوة على تماسكها واستمرارها كجماعة متميزة.

وتبدأ أولى مراحل عملية ضرب شبكة التواصل الاجتماعى خلال عمليتين رئيسيتين هما:

الأولى وتتمثل فى تفكيك اللغة القومية ومحاولة ثقافة الهيمنة فرض لغة الآخر إن فى الإدارة أو فى قنوات وسائل الإعلام أو فى التربية والتعليم أو فى المكاتبات الرسمية. ومن الملاحظ أنه إذا ضربت اللغة وقطعت أوصالها ضعفت وتوقف تطورها وتوارت، فتحتل الدرجة الثانية أو الثالثة.

ولاشك أن بنية المجتمع، وتجديد مكوناتها، ترتبط باللغة القومية، فإذا توارت اللغة توقفت مجالات التطوير والإبداع وأثر هذا بصورة مباشرة على بنية الثقافة الأصلية.

ويهمنا بصورة مباشرة هنا أن نلفت الأنظار إلى كيفية تفعيل ثقافة العولمة من خلال وسائل الإعلام. إذ من الواضح أن الإعلام أصبح له من الفاعلية والانتشار ما لم يكن يتوقعه أحد قبل ربع قرن مضى. وتقنيات الإعلام تزداد تقدما يوما بعد آخر، ومنتجات الإعلام المرئى على وجه الخصوص القادم من خلال التوجهات الثقافية للطرف الأقوى (المنتج للبرامج سواء أكانت فى شكل دعائية، أو مسلسلات ، أو أفلام أو غيرها) تؤثر سلبا على الثقافة الأقل المستهلكة لمنتجات التكنولوجيا، فى اتجاه تبديل القيم وتغييرها، وربما فى القضاء عليها مطلقا مما يشكل بعدا خطيرا فى منحنى تطور المجتمع وتحولاته، ويدفعه قسرا على الدخول فى

منظومة العولمة على الصورة التى يرتضيها ويحددها الطرف الأقوى. وهنا تتشكل العملية الثانية التى تتمثل فى البناء القيمى للمجتمع وما يلعبه من دور حيوى فى هيمنة ثقافة العولمة على الثقافة القومية.

والذى لاشك فيه عندنا أن المحاولات المقننة من جانب ثقافة الهيمنة التى تعد إلى اختراق، أو ضرب الثقافة القومية تصيب الأمة مباشرة فى كيانها الوجدانى المتمثل ، كما أشرنا، فى منظومة القيم التى تعمل على توحيد عناصر الأمة ودمجها، وتشير فى الوقت نفسه إلى ديمومة واستمرار الأمة فى الزمان والمكان.

وقد صدرت فى الثقافة العربية المعاصرة دعوات متواصلة (على امتداد الثلث الأخير من القرن الماضى، خاصة بعد هزيمة ١٩٦٧) تنادى بضرورة تحديث المجتمع العربى فى ضوء التيارات الفكرية التى تتفاعل فى الفكر الغربى. وبعض هذه الدعوات اتخذت شكل اقتراح المشاريع الجديدة، وبعضها الآخر اتخذ الخطاب العربى المعاصر عنوانا لصورة الدمج المرجوة فى إطار التطورات الفكرية الغربية، وصبت هذه المحاولات فى تيار الاستغراب (على غرار الاستشراق) الذى أراد للذات القومية أن تفهم درس الذات الغربية منذ نشأتها، قبل أن تحاول الإصلاح. وفئة أخرى وجدت أن التجديد إنما يكون من خلال أفكار الحداثة وما بعد الحداثة، أو حتى العقلانية على النمط الغربى الذى يوظف المفاهيم.

والغريب أن هذه التيارات جميعا فى رؤيتها تسيطر المجتمع العربى على غرار المجتمع الأوروبى لم تتبين أن مثل هذه الأفكار والتيارات العقلية تقتضى إعادة ترتيب منظومة العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع العربى ذاته.

وإذا نظرنا لكل هذه التيارات من خلال منظومة فكرية متكاملة لوجدنا أن تبنى قيم الحداثة أو مابعد الحداثة ، أو غيرها، تؤدى ضرورة إلى تبنى منظومة قيم ثقافية جديدة، وهذه الأخيرة بدورها لابد وأن تبنى منظومة أخرى من طرق التربية الجديدة، مما يعنى العصف بكل طرقنا التربوية، وإحلال الطرق الغربية المستمدة من منظومة ثقافة الهيمنة مكانها، الأمر الذى يؤثر سلبا على سلوك الأجيال، فتتسع الفجوة بين الأجيال وتزداد الشقة بينها، مما يؤدى فى نهاية الأمر إلى أن يتوارى الأصيل ويسود الدخيل.

وربما يظهر أمامنا فى هذا الصدد ، وفى ضوء رؤيتنا السؤال الآتى : ما هو مصير الشخصية القومية ؟ وكيف يمكن بناء هذه الشخصية أصلا فى ظل اتصال الأمة بثقافة الهيمنة، أو بالعولمة ؟ وما علاقة كل هذا بمنظومة بناء العقول فى إطار مستجدات ومتغيرات تحدث بصفة مستمرة فى العالم من حولنا ؟

لا ريب أن هذا السؤال يفتح أمامنا الأبواب للكشف عن التناقضات التى يمكن أن تنشأ بين الثقافة القومية (ثقافة الذات) وثقافة الهيمنة (ثقافة الآخر - الأقوى) التى تبث ليل نهار من

خلال وسائل الإعلام (المتمثلة فى الدش أو الانترنت مثلا) مما يترك تأثيراته المترامية على الذات القومية. إذ الثقافة الأقوى عادة (كما يحدث مثلا من خلال شبكة CNN الإخبارية) تعتمد إلى نقل بعض الأحداث الصغيرة التى تحدث فى بلد ما بكل تفصيلاتها ووقائعها الجزئية، وتضخمها بصورة تتجاوز حجمها الحقيقى، فى الوقت الذى قد ترى فيه وسائل الإعلام فى اطار الثقافة القومية أن هذا الحدث عادى ومألوف وقد يحدث فى كل مكان، ولايتوقع أنه يضيف جديدا لفهم المشاهد. وهنا يحدث نوعا من الازدواج السيكولوجي لدى المشاهد أيهما يصدق ؟ النتيجة الحتمية فى هذه الحالة سوف تبدو فى إخفاق مصداقية الثقافة القومية، مما ينعكس سلبا على الجماعة، ويؤدى تدريجيا إلى أن يصل المجتمع لنقطة يفقد عندها توازنه، مما ينتهي إلى تفكك الجماعة ذاتها، وبالتالي يعتمد أفرادها إلى تبنى القيم المستقاة من ثقافة الهيمنة.

وتأسيسا على ما سبق فإن الثقافة القومية لابد وأن تكرر نفسها لتطوير البنى القومية المتمثلة فى منظومة القيم بالصورة التى تسمح لها باستيعاب المتغيرات العالمية.

العولمة ونظرية مستقبل العلم العربى

إن العلم العربى يشكل مصدرا من أهم مصادر الثروة القومية فى بعدها الإستراتيجي، خاصة وأن أنظار الدول الغربية التى تمثل العالم الأول، تتجه بصورة قوية لدراسة وتحليل مقومات النهضة

العلمية العربية التي صدرت فيما بين القرون الثامن والحادى عشر الميلادية. وليس من قبيل المصادفة أن تنشأ مؤسسات علمية فى الغرب المعاصر لاعادة اكتشاف العلم وأبعاده فى الفترة التي أشرنا إليها .

ويستوقفنا فى هذا الصدد ضرورة أن نفطن لتكوين ، أو تشكيل، منظور يتسق وطبيعة النظرة المستقبلية للعلم العربى، بحيث يتيح هذا المنظور طرح أفكار تساعد على الاستفادة من المخزون العلمى الإستراتيجى الذى يمثل بعدا من أهم أبعاد الأمن القومى ،مضافا إليه خبرات حديثة تضع فى اعتبارها التطورات العلمية والأبعاد الاجتماعية والسياسة ، وغيرها مما يمكن أن يشكل ركنا أساسياً من أركان تلك النظرة .

وفى إطار تلك النظرة تتبلور مجموعة من العوامل تحكم نظرتنا للعلم العربى منها :

أولا : أن نضع فى اعتبارنا الجوانب السياسية والاجتماعية للعلم، ولا ننظر للعلم العربى فى الألفية الثالثة ومستقبله على أن هذا المستقبل مجرد عملية تطوير وتعميق لما هو قائم من مجهودات علمية .

ثانيا : أن تتطلق نظرتنا من الربط بين المستقبلية والواقع لتصبح هذه النظرة عبارة عن تغيير جذري، وعملية تفاعلية متواصلة ، المقصود منها الانطلاق وفق أسس محددة .

ثالثا : الالتفات إلى العوامل التاريخية التي أدت فيما مضى إلى انطلاق العلم العربي وتقدمه واعتباره مرتكزا أساسيا للعلم الأوربي فيما بعد مما أحدث انطلاقة متعددة الجوانب داخل منظومة العلم الأوربي .

رابعا : النظر إلى مستقبل العلم العربي على أنه عملية ديمقراطية تقوم على أساس التفاعل بين مختلف التخصصات لاثراء الواقع الثقافي ، خاصة وأن التوجهات الأكاديمية في العالم الآن تعول بصورة متواصلة على التخصصات البينية .

خامسا : النظر إلى التنمية العلمية في الألفية الثالثة على إنها عملية دفاع عن الوطن ، وصيانة للأرض والعرض ، وتفعيل لقدرات الذات على الإبداع والعطاء ليتمكن للذات أن تتحاور مع الآخر من خلال موقع متكافئ تماما ، على ألا يتبادر إلى الذهن أن أبعاد هذا الحوار يشكل تقليصا للذات ، لأنه ليس حوار الأضعف مع الأقوى . من هذا المنظور تستند نظريتنا لمستقبل العلم العربي في الألفية الثالثة على أربعة أبعاد معرفية تصلح مرتكزا أوليا لتفجير طاقات الأمة ، وهي :

البعد الأول : بناء علم عربي جديد يعتمد على التميز .

إن تجاوز الواقع الراهن للدراسات العربية في غالبيتها العظمى ، والانتقال إلى منظومة أكثر فاعلية وإيجابا إنما يعنى تغيير القواعد التي يعتمد عليها الواقع الراهن ومن أهمها الاعتماد على النفس ، لا

الاعتماد على الواقع الغربى. وليس معنى هذا الاستغناء عن العلم الغربى ، بل يجب الاستفادة منه وتوظيفه داخل المنظومة الجديدة بما يحقق الأهداف المنشودة . ولا ينبغي أن نتوجس خيفة من هذا التوجه ، لأن الذات القومية قادرة على المحافظة بشكل جوهري على هويتها والانفتاح على الغرب فى الوقت نفسه .
و مسألة الاعتماد على النفس ، من وجهة النظر الاستمولوجية، تطرح أمامنا بعض الاعتبارات التى منها :

١ - ضرورة الاستفادة من الكم الهائل من الدراسات العربية الراهنة فى كافة المجالات ومحاولة توظيفها منهجيا .

٢ - تغيير طريقة تعاملنا مع العلم العربى الكلاسيكى فبدلا من النظر إلى هذا العلم على إنه لا يستحق أن يكتب فى أكثر من نصف سطر ، كما يتخيل هذا بعض الناس ؛ لابد أن ننظر لمنظومة العلم العربى ككل على إنها تمثل حلقة إبداعية فى الفترة التى نتحدث عنها .

٣ - العمل على توحيد جهود الباحثين والدارسين على اختلاف نظراتهم بما يحقق تكاملا حقيقيا بين الأبحاث العلمية التى تتجزأها المؤسسات و الجامعات.

بيد أنه لابد وأن نفطن بصورة أساسية إلى أننا نتعامل مع العلم العربى من موقف جديد ، يختلف نموذجيه عن ذلك النموذج الذى

ننطلق منه ، وهذه مسألة تتعلق بمنطلقات نظرية المعرفة وعلم المناهج .

لكن ينبغي أن نشير فى الوقت نفسه إلى أن مسألة التمييز والاعتماد على النفس التى نذهب إليها إنما تستوجب استراتيجية علمية تحقق أقصى درجات التمييز الذاتى فى الوقت الذى نفتح فيه على كافة الثقافات . وهذا يتطلب نوعا من التوجيه السياسى لتربية الشباب على أسس قوية من الاعتداد بالنفس ، وتقنيد محاولات التشكيك فى قدرات الأمة وطاقاتها المبدعة .

أضف إلى هذا أن العلم العربى به إمكانيات تسمح ببناء موقف علمى صلب ، وبه ذخيرة من المفاهيم والتصورات التى يمكن من خلالها تأسيس نظرية معرفية تنافس براجماتية الغرب. وقد أظهرت أبحاث المفكرين العرب منذ نصف قرن مضى أهمية المخزون العلمى العربى كقوة دافعة لانطلاق دراسات أصيلة .

البعد الثانى : دراسة وتحليل ومراجعة ما اكتشف من نظريات علمية عربية ، والطريقة التى وظفت بها ، وكيف تم التعامل مع تلك النظريات من قبل الغرب ، وذلك ليتسنى لنا تأسيس نظرية بنائية وظيفية تكشف عن تماسك العلم العربى وتجانسه بالصورة التى يمكن الإفادة منها تطبيقيا. ويمكن لنا من خلال إطلالة على الأبحاث العربية الكلاسيكية أن نتبين كيف استفاد العلماء العرب من هذا الجانب تطبيقيا فى مرحلة ما بعد عصر الترجمة .

البعد الثالث : ويتمثل فى دعم الرؤية القومية والواقعية للعلم العربى المستقبلى . وهذا البعد يسهم فى تفعيل نوع من الاندماج القومى الذى لا بد وأن يستند إلى أسس عقلانية نقدية . العقلانية رشاد العقل، والنقدية استبصار بواقع وتطلع إلى مستقبل .

البعد الرابع : إحياء الذاكرة العربية القومية . وهنا تتفاعل صفتي التراكمية (تراكمية الأبحاث) مع (نمو النظريات العلمية العربية الكلاسيكية) لتأسيس فهم مكين للعلم العربى ، وتوظيف قدرات الباحثين فى إطار تكاملى بدلا من القطيعة بين الباحثين التي تضرب الذات فى عمقها وتقال من العلم العربى فى جوهره .

إن الأبعاد الأربعة المشار إليها تشكل جدارا ثقافيا وفكريا مهما فى مواجهة العولمة التي دخلنا بها ومعها الألفية الثالثة وهى تبلور الرؤى والقضايا لتأسيس خطاب عربى معاصر يستند إلى الموضوعية والعقلانية سبيل الحوار مع الغرب .

فهرست الموضوعات

٧	مقدمة
١٥	الفصل الأول : تحديث الفكر العربى وتشخيصية معن زيادة
٣٥	الفصل الثانى : المتقنون العرب: هشام شرابى ورؤية من الداخل
٥١	الفصل الثالث : برهان غليون ومجتمع النخبة
٦١	الفصل الرابع : سعيد حارب : النخبة بين الأيديولوجيا والجغرافيا
٨١	الفصل الخامس : العولمة : منظور إلى مستقبل العقل العربى

552
4927
981



0615564



الاسكندرية ٤٧ شارع مرتضى باشا - جناكليس
ت ٥٧٤٧٠٣٤٠ فاكس ٥٧٢٨١٧٦٠